LA VIE SPIRITUELLE
N° 407 Juin 1955

SOMMAIRE

LA VIE SPIRITUELLE AU CANADA

P. RÉGIS, O.P. L'ORAISON 563

L.-J. BONDY, C.S.B. TENDRE A LA PERFECTION DANS LA CHARITÉ 590

R. LATOURELLE, S.J. SAINT JEAN DE BRÉBEUF PAR SES ÉCRITS 599

J. JETTÉ, O.M.I. L'ITINÉRAIRE SPIRITUEL DE MARIE DE L'INCARNATION 618

C. TOUSIGNANT. ASPECTS DU MOUVEMENT BIBLIQUE AU CANADA 644

La Vie Spirituelle *est une revue « catholique », c'est-à-dire universelle; c'est pourquoi, notamment, elle compte tant d'abonnés en dehors de France. Nombreux sont à l'étranger les chrétiens qui attendent beaucoup de la pensée théologique de la France, de la vie des saints, de ses initiatives apostoliques. Mais ne serait-il pas bon aussi que les lecteurs français bénéficient des travaux et des efforts qui se font à l'étranger?*

Fidèles à cette orientation catholique, nous avons demandé à des amis canadiens une collaboration plus assidue. Ce numéro a été presque entièrement rédigé au Canada.

Les deux premiers articles reproduisent les conférences données par leurs auteurs au Congrès des religieux et religieuses canadiens, qui s'est tenu à Montréal en juillet dernier. Le premier apporte une contribution de première valeur à la pratique de l'oraison, envisagée comme acte de la vertu de religion et comme activité de la vie théologale. Le second, traduit de l'anglais (car il y a au Canada de nombreux catholiques de langue anglaise) présente

une synthèse théologique, traditionnelle et courageuse à la fois, de la vie religieuse.

Après la pensée, l'exemple des saints. Celui de saint Jean de Brébeuf, fondateur de la mission huronne, apôtre et martyr, le premier en date des mystiques de la Nouvelle France. Sa vie, brièvement rappelée, introduira nos lecteurs aux textes admirables tirés des écrits du saint. Celui de Marie de l'Incarnation, dont la vie pose une question d'actualité au théologien : celle de l'unité de la vie mystique et de l'activité apostolique.

Enfin, une chronique apprendra à nos abonnés de France que le Canada connaît, lui aussi, un mouvement biblique riche de promesses pour l'avenir.

CHRONIQUES

A.-M. H. Le Père Maydieu 656

Ce n'est pas seulement une dette de reconnaissance qui nous a incités à publier cet article sur notre Frère qui fut si longtemps le directeur de La Vie Intellectuelle, *c'est plus encore le désir de faire connaître à nos lecteurs ce prêtre dont la liberté profonde et la charité puisées dans son amour du Christ lui ont valu un rayonnement apostolique exceptionnel.*

A.-M. H. Le congrès de l'enseignement religieux 658

A.-M. H. Un missionnaire mystique : Raymond Lulle 662

Table des matières du tome XCII (janvier-juin 1955) 668

L'ORAISON

Au cours de cette brève étude, nous nous proposons de jeter un rapide coup d'œil tout d'abord sur la place que l'oraison occupe dans la vie du religieux comme tel, puis sur le rôle qu'elle joue dans l'activité théologale de tout chrétien. Cette analyse des deux aspects complémentaires de l'oraison nous forcera à tirer certaines conclusions concernant le temps qui doit lui être affecté au cours de la journée, ainsi que les obstacles que la vie moderne oppose à l'activité d'oraison.

I

L'ORAISON COMME CLIMAT DE TOUTE LA VIE RELIGIEUSE

Avant d'aborder les explications doctrinales destinées à manifester la vérité de cette formule, il est nécessaire, pour la compréhension de notre sujet et pour dissiper toute équivoque, de connaître le sens précis des mots utilisés pour la formulation de cette vérité. Notre premier paragraphe s'attache donc à ce travail de clarification.

Quel est le sens exact des termes : oraison, climat, vie religieuse?

Oraison :

Le sens premier de ce mot appartient à la langue classique ; il désigne un discours (le discoureur porte le nom d'*orator*) fait en présence d'une ou de plusieurs personnes dans le but de les amener à partager les convictions de celui qui parle. Le plus souvent, il désigne le plaidoyer d'un avocat devant un juge dont il veut obtenir une grâce (cf. *4 Sent.*, 15, qu. 4, a. 1). La langue française a conservé ce sens classique du mot dans l'expression : oraison funèbre.

L'oraison, au sens *scolastique*, désigne un acte intérieur de l'intellect pratique, acte immanent qui peut ou non s'extérioriser dans une formule verbale, acte par lequel l'homme, comme créature, soumet son intelligence à la sagesse gubernatrice de Dieu et insère cette activité intellectuelle à l'intérieur du plan divin comme un élément causal tout à fait original. Comprise dans ce sens technique, l'oraison est une activité *morale*, relevant de la vertu de religion, activité qui s'extériorise dans la prière liturgique comme une expression corporelle de notre hommage intérieur à la toute-puissante Majesté divine.

Au sens *moderne* l'oraison, habituellement identifiée à l'oraison mentale, exclut la prière liturgique qui s'incarne dans des paroles et des gestes extérieurs et inclut des activités et des attitudes intérieures que la théologie scolastique n'a jamais fait entrer dans sa conception de l'oraison, mais qu'elle désigne par d'autres vocables. C'est ainsi que l'oraison mentale désigne une méditation purement intérieure, au sein de laquelle se trouvent intimement liés des actes de prière, de dévotion, l'activité morale des vertus de pénitence, d'humilité, de force, de tempérance, et l'activité des trois vertus théologales, ainsi que celle des dons du Saint-Esprit. Nous verrons, dans les explications doctrinales qui suivront,

les avantages et les inconvénients de cette amplification des sens du mot oraison et les équivoques que son imprécision a engendrées dans les esprits et les écrits religieux.

Climat :

Ce terme est emprunté à la langue des géographes; dans leur description des zones terrestres, dans leur rapport avec le soleil, les vieux géographes grecs avaient constaté que selon la pente ou l'inclinaison (*klima*) de la croûte terrestre, l'angle d'incidence des rayons solaires variait, et avec cet angle d'incidence, les conditions de chaleur et de froid du globe terrestre variaient, elles aussi. S'appuyant sur cette constatation, ils avaient divisé le monde connu en trois zones ou climats : le torride, le tempéré, et le glacial (ou froid).

On est vite passé de cette appellation géographique à un sens plus anthropomorphique, le climat désignant les conditions générales de température qui favorisent ou défavorisent la vie humaine et ses conditions de culture spirituelle. Le mot climat est alors devenu synonyme de milieu humain et désigne un ensemble d'éléments qui influencent l'épanouissement de l'être humain et conditionnent son rendement dans tous les domaines où son activité peut s'exercer.

Lors donc que l'on considère l'oraison comme climat de toute la vie religieuse, le mot climat est pris dans un sens métaphorique ou analogique et attribue à l'oraison la capacité d'influencer le développement de la vie religieuse en créant les conditions favorables à son plein épanouissement. C'est elle qui fait fleurir la vie religieuse et lui permet de porter ses fruits spirituels les plus savoureux.

Vie religieuse :

Cette expression peut et doit désigner la vie de tout homme parvenu à l'âge de raison et qui reconnaît, par une

sorte d'instinct, qu'il dépend d'un être transcendant et lui rend révérence et hommage[1]. Elle est tout simplement cette moralité de la vie humaine qui consiste à payer sa dette à son créateur, dette à laquelle personne ne peut se soustraire, quelle que soit la forme extérieure qu'elle prend pour se manifester.

L'expression peut aussi signifier un *état* de perfection de cette justice envers Dieu que la créature doit à son créateur, état qui consiste dans une sorte de consécration de tout l'homme au service de Celui à qui il doit tout. Et, dans ce sens, la vie religieuse existe dans toutes sortes de religions, même non chrétiennes.

L'expression désigne enfin la vie des conseils évangéliques pratiqués selon une règle approuvée par l'Église du Christ. Il est évident, d'après la nature de ce Congrès et le caractère des participants, que l'expression vie religieuse dont l'oraison est le climat désigne la vie des conseils évangéliques, comme le souligne, par ailleurs, le texte imprimé au bas des feuilles de correspondance : *Estote ergo vos perfecti* (Mt., 5, 48). Mais il ne faut pas oublier que la vie des conseils présuppose celle des commandements et que notre vie de perfection évangélique est aussi une vie de justice envers Dieu ou de religion, au sens strict de ce mot, c'est-à-dire la pratique parfaite de notre vie de créature dans ses relations envers la paternité créatrice de Dieu. Ce sera même l'aspect principal que nous développerons dans ce premier point, laissant au second le soin de considérer l'aspect de perfection chrétienne que, seules, les vertus théologales peuvent donner à notre vie religieuse.

Vie religieuse et vertu de religion

Nous sommes tellement habitués par nos traditions de pensées et notre éducation à identifier religion et religion

1. Cf. *III Contra Gentiles*, CXIX; II^{a} II^{ae}, q. 85, a. 1.

chrétienne, vie religieuse et vie de perfection, qu'il y a tout un aspect de la religion et de la vie religieuse qui nous échappe, et un aspect essentiel : son caractère de vertu morale, sa nature de justice envers ce créancier qui est le Dieu-créateur. Un tel accent est mis sur l'amour de Dieu comme fin de toute vie religieuse que l'on est tenté d'oublier l'élément spécifique ou formel de la vertu de religion qui est d'abord et avant tout une justice et non un amour[2], une vertu morale et non théologale. Or, il est nécessaire de se bien rappeler cette vérité élémentaire si nous voulons comprendre la nature de la vie religieuse et le rôle de l'oraison envisagée comme activité morale.

Dieu-créancier :

Par son acte créateur qui fait que la créature soit, par son activité conservatrice qui fait qu'elle dure, par sa causalité première qui lui permet d'opérer et d'être elle-même une cause, Dieu établit sur chacun de nous une créance tellement absolue qu'il n'a que des *droits* envers nous et aucun *devoir* : nous sommes sa propriété, il est le Seigneur et le Maître au sens ancien de ces deux mots et il peut disposer de nous selon son bon vouloir et sa toute-puissance. Non seulement Dieu est créancier absolu parce qu'il nous a tout donné, mais il ne peut cesser de l'être sans que nous cessions immédiatement d'être : il est, de par son activité créatrice et conservatrice, un créancier à perpétuité : il ne peut que nous prêter l'être que nous avons : jamais nous ne le posséderons en propre. C'est ce que saint Thomas désigne par la paternité créatrice, qui est tout autre chose que sa paternité d'adoption[3], parce que dans ce domaine nul ne peut servir d'instrument à Dieu : il est le seul à pouvoir donner, il est le seul prêteur perpétuel.

2. Cf. IIª IIæ, q. 81, surtout art. v.
3. Cf. IIª IIæ, q. 101, art. III, ad 2.

La créature humaine-dette :

En face de cette paternité créatrice et conservatrice de Dieu, il y a cette dette qu'est l'homme. Si nous disions que l'homme est un *débiteur,* nous ne dirions qu'une moitié de vérité, car pour être débiteur il faut d'abord *être;* or être, pour une créature, c'est déjà être endetté, car c'est avoir un être d'emprunt. Si bien qu'il est impossible de distinguer dans l'homme, en tant que créature, son être et son état de dette : il se définit comme une essentielle dépendance et un perpétuel emprunt à ce trésor d'être qu'est Dieu-Créateur. Nous sommes vraiment la propriété totale de Dieu, nous sommes des dettes insolvables.

La créature-dette est devenue vol :

On peut être débiteur et être un débiteur honnête, c'est-à-dire reconnaissant sa dette et résolu à la payer dans la mesure du possible. Mais on peut aussi être un débiteur non seulement insolvable, mais malhonnête ou voleur. Or, c'est là notre état depuis que cette dette, que nous sommes comme créature, est devenue pécheresse, le péché consistant, dans sa racine, à essayer de dérober à Dieu ce pouvoir absolu qu'il a sur sa créature, dans un refus de cette dépendance ontologique qui nous relie à notre maître et propriétaire, une révolte de ce prolétaire de l'être qu'est la créature comme telle contre le seul propriétaire qui soit dans ce domaine : Dieu.

La vertu de religion : justice de la créature envers Dieu :

Si le péché est essentiellement un vol (auquel peut s'ajouter le refus de l'amour comme la Révélation nous l'enseigne), la vertu de religion est essentiellement le paiement de cette dette que nous sommes à notre créancier perpétuel qu'est le

Dieu-créateur. Elle est prise de conscience de notre état de dette, un vouloir constant de paiement de cette dette et la source d'une multitude d'actes dont le Dieu-créancier est le destinataire[4]. Or, celui qui profite de ce paiement de dette, ce n'est pas Dieu, mais nous : nous poursuivons la gloire de Dieu, mais tout le profit est pour nous[5]. Par la religion nous devenons justes envers Dieu, non en payant notre dette, ce qui est impossible, mais en nous avouant totalement dette, ce qui est notre état de créature.

La vie religieuse et la vertu de religion :

Dans un tel contexte, il est facile de percevoir le sens premier de la vie religieuse comme telle : elle est essentiellement un état *d'aveu* de dette, une vie où tous les droits sont du côté du Dieu-créancier et tous les devoirs du côté de la créature. Et comme la gloire de Dieu résulte de cet aveu, la vie religieuse est toute consacrée à rendre gloire à Dieu, c'est-à-dire à reconnaître son excellence infinie, sa majesté, et à chanter cette excellence et cette majesté afin qu'elles soient reconnues par tous les autres hommes. Elle est une dédication de tout son être au service de Dieu, la reconnaissance, non par mode d'acte passager, mais par mode d'état de vie, de la dépendance absolue dans laquelle nous sommes vis-à-vis de Celui à qui nous devons tout et le tout de nous-même. Telle est la signification de la vie religieuse dans un contexte de religion-justice. Examinons maintenant le rôle de l'oraison mentale dans un tel contexte.

L'oraison mentale, principe de croissance de la vie religieuse

La vie religieuse, comme toute vie, est quelque chose d'essentiellement immanent, qui a sa source à l'intérieur du

4. Cf. IIª IIæ, q. 81, a. 5, ad 2.
5. Cf. *ibid.*, a. VI, ad 2.

vivant et son terme également lorsqu'elle atteint un certain degré de perfection. De plus, la vie religieuse étant une vie humaine, donc une vie plongée dans le temps et soumise aux lois du devenir, est caractérisée par une certaine évolution qui, normalement, le fait passer d'un état embryonnaire et imparfait à un état d'épanouissement par des phases successives de croissance. Or, nous venons de constater que, par ses attaches essentielles à la vertu de religion, la vie religieuse était d'abord et avant tout une justice envers Dieu, justice qui consiste dans un aveu de dépendance absolue et une consécration de toute son activité à la gloire du Créateur. Or, cet aveu de dépendance se fait par deux actes propres et immédiats de la vertu de religion : l'acte de dévotion et l'acte de prière, et ces deux actes constituent les structures essentielles de l'oraison mentale comme activité morale. Dans la mesure où l'oraison mentale intensifiera la dévotion et la prière, dans la même mesure elle conditionnera la croissance de la vie religieuse et l'orientera vers sa perfection. Jetons un rapide coup d'œil sur chacun de ces deux actes de l'oraison mentale comme activité religieuse ou morale.

L'acte de dévotion, justice de la volonté comme créature:

Recevant de Dieu l'être et l'agir, l'homme, dans la mesure où il prend conscience de ce lien constant et indéfectible qui le relie au Créateur et le fait dépendance absolue de son bon vouloir, ne peut faire autre chose, s'il veut être juste et rendre à chacun son dû, que de se soumettre totalement au souverain domaine de Dieu sur lui. Or, l'acte de dévotion, acte immanent à la volonté et acte principal de la vertu de religion, n'est rien d'autre qu'un hommage de tout l'homme par une application de son vouloir au service et à l'honneur de Dieu[6]; c'est le sacrifice spirituel

6. Cf. *ibid.*, q. 82, art. 1.

le plus important de tous les sacrifices religieux[7], parce que le vouloir servir est au principe de tous les autres actes intérieurs et extérieur de service, et c'est lui qui constitue leur moralité. La dévotion est une volonté en service, délibérément acceptée et choisie et qui est prête, quoi qu'il advienne, à travailler constamment à l'honneur et à la gloire de Dieu. Elle n'est pas seulement *intention* d'honorer Dieu, mais volonté effective d'hommage et de révérence; elle est une volonté qui *se rend* au souverain domaine de Dieu sur tout ce qu'est l'homme et sur tout ce qu'il fait et possède. Elle est donc justice parfaite comme aveu de dépendance et engagement absolu au service de l'honneur de Dieu : « Tout pour la gloire de Dieu », telle est sa devise.

L'acte de prière, justice de l'intellect comme créature :

Participation de l'intelligence divine, et donc ce qu'il y a de plus noble en nous, la raison humaine n'en demeure pas moins un don, don de nature, il est vrai, mais dont toute la réalité dépend de la causalité divine pour être et durer. L'acte de prière est d'abord et avant tout soumission de notre raison à son créateur et exprime par là le plus haut témoignage de dépendance dont l'homme peut être l'auteur; avant d'être un acte de demande, c'est-à-dire de s'insérer à l'intérieur du gouvernement divin comme une cause seconde toute particulière, la prière est, elle aussi, aveu de dépendance et glorification de la sagesse divine à laquelle on soumet sa propre sagesse dans le sentiment de la petitesse de sa vision[8].

7. *Ibid.*, q. 85, a. III, ad 1.
8. Cf. *ibid.*, q. 83, a. I-III.

L'oraison, principe de croissance de la dévotion et de la prière :

Si la religion, donc ses deux actes propres que sont la dévotion et la prière, tire son origine d'un instinct de dépendance à l'égard d'une réalité transcendante, elle doit normalement se développer en substituant à l'instinct des raisons cherchées et découvertes qui permettent à l'homme de mieux concevoir cet être dont il dépend et l'infinie transcendance qui le caractérise. Or, cette prise de conscience ne peut se faire que par une réflexion constante sur le néant de la créature et l'extraordinaire actualité et totalité de ce Dieu que la Révélation nous présente comme le créateur du ciel et de la terre, Celui qui sait tout, qui est partout, qui est éternel et dont la sagesse n'a pas de bornes. De plus, la réflexion nous manifeste à nous-même non seulement comme néant, mais comme néant-pécheur ou en révolte contre cette transcendance divine ; elle pose en face de cette révolte de l'homme et de son ingratitude la miséricorde divine et l'amour infini qu'il a manifestés dans les œuvres du salut : l'Incarnation, la Rédemption, l'Église. Devant un tel spectacle, que l'oraison tient continuellement devant les yeux de l'âme, comment les activités de dévotion et de prière ne seraient-elles pas stimulées et ne croîtraient-elles pas en nombre et en qualité[9] ?

L'oraison et la croissance de la vie religieuse :

Il est facile de voir la fonction essentiellement vitalisante de l'oraison dans la vie religieuse envisagée comme un état de service, comme la vie d'un être essentiellement *serviteur* de Dieu, son Créateur et son Seigneur ou chef. Plus le sentiment de la dette augmente, plus la conviction que le

9. Cf. *ibid.*, q. 82, a. III.

péché, qui est un vol commis par ce débiteur insolvable que nous sommes, augmente notre dette de nature d'une offense que seul l'amour tout-puissant peut effacer, plus notre dévotion et notre prière prennent un caractère d'aveu de dépendance totale et engendrent une activité intérieure tout entière orientée vers la manifestation de la gloire de Dieu, ce qui est la seule justice que nous puissions pratiquer envers lui. L'augmentation de l'évidence que nous sommes néant en tant que créature, et néant-voleur en tant que pécheur, ne peut qu'intensifier le désir que nous avons d'une restitution absolue, c'est-à-dire de redonner à notre Maître et Seigneur le domaine que de droit il exerce sur nous et de consacrer la totalité de nos forces et de nos grâces à rendre plus actuel notre état de servage. Notre vie religieuse étant essentiellement un service, la prise de conscience explicite des raisons et des obligations de ce service ne peut que rendre plus totale la consécration de notre vie au culte de Dieu, sous quelque forme qu'il se présente à nous.

L'oraison mentale, principe d'épanouissement de la vie religieuse

Toute vie qui part d'un germe suit normalement une courbe de croissance qui atteint un sommet de perfection que l'on désigne habituellement par le mot *adulte*. Être adulte, c'est avoir tiré des virtualités que l'organisme biologique mettait au service de notre développement corporel tout ce qu'elles pouvaient donner ; c'est être totalement actuel dans l'ordre corporel. De même, dans l'ordre psychologique, être adulte c'est avoir développé tout ce potentiel d'activités immanentes que sont les puissances de connaissance et d'appétit et les avoir organisées en un tout qui est tout entier au service de l'homme. Avoir une vie religieuse adulte, c'est être arrivé à ce sommet de l'activité religieuse où la prise de conscience de notre caractère de serviteur de

Dieu et des raisons qui justifient cet état ne sont plus objet de foi, ne relèvent plus des dires de nos supérieurs et des raisons qu'ils nous donnent, mais sont devenus des évidences personnelles inébranlables.

Adulte religieux et adulte humain :

L'épanouissement de la vie psychologique humaine et celui de la vie religieuse vont dans un sens directement opposé. Être adulte, psychologiquement et moralement parlant, c'est avoir acquis le sens de son indépendance, c'est être devenu maître de soi de façon que ni l'organisation de sa vie physique, ni celle de sa vie morale individuelle et sociale ne soient constamment reliées à celle de ses parents et du milieu familial. C'est un état de suffisance à soi-même dans la mesure où la chose est possible dans l'ordre humain. Or, l'épanouissement de la vie religieuse va, au contraire, dans le sens d'une dépendance toujours de plus en plus absolue de l'individu religieux envers Dieu, son Maître et Seigneur. Être libre, au sens religieux du mot, c'est savoir que nous sommes la propriété de Dieu, que nous lui devons tout, que nous lui devrons toujours tout, et mettre son agir en conformité avec cette vérité première, c'est-à-dire être constamment prêt à se soumettre aux vouloirs de Celui dont on est dépendant, être perpétuellement le serviteur de Dieu, sa volonté étant la nôtre, sa sagesse étant d'avance acceptée par notre raison humaine. Être adulte religieux, c'est avoir acquis un tel état de dépendance vis-à-vis du Créateur que le service de Dieu devient la seule et unique chose importante. C'est avoir atteint cet état de sainteté que saint Thomas identifie avec la religion parfaite[10], sainteté qui consiste dans une épuration de l'âme, de son moi orgueilleux, de ses instincts de dépendance, et qui la relie à son principe suprême dans un sentiment indéfectible de dépendance et de sou-

10. Cf. *ibid.*, q. 81, a. VIII.

mission[11]. Le religieux devient un consacré, un intouchable parce qu'il appartient au Saint des saints, à Celui qui n'est altéré par aucun contact temporel et matériel.

Adulte religieux et sentiment révérentiel :

Notre éducation et nos habitudes chrétiennes nous ont mis en un tel contact, depuis notre enfance, avec un Dieu incarné et rédempteur qui nous a adoptés pour ses enfants, que nous avons tendance à oublier le caractère transcendant et *terrible* de la réalité divine et l'effroi que normalement elle devrait nous inspirer. Le sentiment qui remplissait l'âme de Jacob, après sa vision de l'échelle reliant le ciel et la terre, devrait aussi remplir notre âme religieuse comme telle : *Vraiment, le Seigneur est en ce lieu et je ne le savais pas.* Tout *effrayé,* il ajouta : *Qu'il est* REDOUTABLE *ce lieu! Ce n'est rien moins que la maison de Dieu et la porte du ciel* (Gen., 28, 16-17). Ce sentiment de crainte et de révérence en face de la transcendance divine est fondé sur l'infinie distance qui nous sépare de Dieu : nous ne sommes rien et il est tout; nous sommes pécheurs et il est la sainteté; et ne pas prendre conscience de cet abîme peut entraîner une familiarité qui nous engagerait à considérer Dieu comme un égal, ce qui serait à la fois absurde et mauvais[12]; même l'âme du Christ, en tant que créature, éprouvait ce sentiment de la petitesse de la créature en face de l'infinie perfection de Dieu[13]. La révérence consiste donc dans le sentiment de notre disproportion avec Dieu, de notre néant devant Celui qui est tout. Or, celui qui possède à la perfection ce sentiment révérentiel ne peut pas ne posséder, en même temps et par le fait même, la mentalité du serviteur parfait : Celui

11. Cf. *ibid.*, q. 81, a. 1.

12. IIª IIæ, q. 7, a. 1, 28; *Veritate,* a. IV, ad 4; *III Sent.,* 34, q. 2, a. III, q. 4; IIª IIæ, q. 19, a. XII, ad 3; *Comp. Theol.,* Iª, *De Spe,* q. 1, a. IV, ad 2.

13. IIIª, q. 7, a. VI.

qui est toujours là au service du Maître, dont l'empressement est tel que le Seigneur ne peut le surprendre dans un moment de distraction et d'oubli : il est devenu service. Et lorsque ce sentiment de révérence, fondé sur notre condition de créature, est rehaussé par le don de crainte par lequel l'Esprit-Saint nous met en contact avec l'infinie grandeur de la Trinité Sainte, alors la vie religieuse atteint vraiment son plein épanouissement, comme la vie du serviteur prudent et fidèle qui est toujours là pour attendre et recevoir le Seigneur, même s'il arrive à l'improviste.

Oraison mentale et épanouissement du sentiment révérentiel :

Il est facile d'apercevoir l'importance de l'oraison mentale dans l'épanouissement du sentiment révérentiel qui est synonyme de perfection religieuse, au sens strict de ce mot, c'est-à-dire, comme activité morale. Seule une constante prise de conscience du néant de soi et de l'inaccessibilité divine peut engendrer en notre âme la dévotion absolue à Celui dont le nom propre comme Créateur est Seigneur, en même temps qu'elle nous incite à prier ce Seigneur, à lui sacrifier notre sagesse de créature pour la soumettre totalement à sa sagesse gubernatrice. De sorte qu'avec l'épanouissement de l'attitude de révérence, les deux actes de dévotion et de prière, les deux activités propres et immédiates de la vertu de religion atteignent un sommet de perfection : elles deviennent des actes d'adulte religieux.

Telle est l'importance de l'oraison comme climat de la vie religieuse considérée comme justice envers Dieu, c'est-à-dire comme la vie d'une créature, donc d'un être raisonnable tout entier consacré au service de son Maître et Seigneur à qui elle se doit et auquel elle ne peut donner que la gloire extérieure, grâce aux louanges et aux honneurs dont elle entoure la majesté divine. Dette, parce que créature, débiteur insolvable et malhonnête parce que pécheur, l'homme s'ajuste

parfaitement à autrui, c'est-à-dire à ce créancier transcendant et redoutable qu'est Dieu, lorsqu'il reconnaît le souverain domaine de Dieu sur lui dans et par ses activités religieuses. Mais ce n'est que lorsqu'il atteint un tel degré de dépendance vers Celui à qui il doit tout qu'il perd toute autonomie dans son vouloir et dans sa vision du gouvernement de l'univers, que sa liberté devient totalement service et hommage à la souveraineté divine, c'est alors que le religieux est parfaitement religieux et que l'oraison est le climat sous lequel s'épanouit cette vie de service par lequel la vie religieuse se définit dans ses structures essentielles.

II

L'ORAISON MENTALE, EXIGENCE DE LA VIE THÉOLOGALE

Vie morale et vie théologale

Avec ce deuxième aspect de l'oraison nous abandonnons, ou plutôt nous laissons dans l'ombre, ce caractère essentiel de serviteur qu'est l'homme religieux pour étudier un aspect tout à fait différent, qui est spécifique de la vie religieuse chrétienne, aspect qui considère dans l'homme, non plus formellement la créature qu'il est, mais l'enfant de Dieu qu'il est devenu par son identification au Christ, réalisée dans et par le baptême : *Mais à ceux qui ont reçu le Christ, il a donné le pouvoir de devenir* ENFANTS DE DIEU, *à ceux qui croient en son nom et qui ne sont nés ni du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu* (Jn, Prol.). *Je ne vous appellerai plus mes serviteurs, mais mes amis,* disait le Christ à ses apôtres, *parce que le Père vous aime, parce que vous m'avez aimé et que vous avez cru que je suis sorti de lui* (Jn, 16, 27 ; 17, 22-25). Or, le Christ est donneur de vie éternelle (Jn, 17, 1), de gloire éternelle dans un royaume éternel dans la compagnie du Père (Jn, 17, 22-25).

La vie morale s'acquiert ; elle est le résultat de l'effort de l'homme ; et si les vertus morales infuses surnaturalisent l'effort moral et lui donnent une valeur divinisante par l'intervention de la charité, il n'en reste pas moins que les vertus morales n'ont pas Dieu comme objet, qu'elles n'ont pas comme fonction d'établir une vie d'intimité entre l'homme et Dieu, mais de rendre l'homme vrai, c'est-à-dire parfaitement présent à lui-même. La vie théologale est, au contraire, une vie en présence de Dieu et une vie qui se nourrit de la présence de Dieu. Il s'agit de voir le rôle de l'oraison dans la vie théologale comme distincte de la vie morale. La vie morale porte les moyens d'atteindre notre fin, la vie théologale se nourrit déjà de la fin selon le mode imparfait d'une vie terrestre qui est déjà une participation de la vie éternelle : *haec est vita aeterna.*

L'oraison et la croissanee de la vie théologale

La croissance de la vie morale se fait par la prise de conscience de notre nature et la rectification de cette nature en fonction de la fin à atteindre. La croissance de la vie théologale consiste en une augmentation de la présence de la Trinité Sainte en nous, présence réalisée en nous par la grâce, mais dont l'augmentation ne peut se faire que *par mode d'objet,* c'est-à-dire par une activité de connaissance et d'amour dont les principes immédiats sont les vertus théologales[14]. Ce n'est pas Dieu présent par sa causalité créatrice de l'être humain, ni même comme cause efficiente de la grâce et des opérations des vertus, mais présent comme connu, espéré et aimé par un organisme de connaissance et d'appétit, qui nous font enfants de Dieu et héritiers du ciel.

Or, l'oraison est la recherche et l'exercice de cette présence de Dieu par mode d'objet, c'est-à-dire qu'elle est activité

14. Cf. *I Sent.*, 14, q. 2, a. II, ad 2, ad 3; 9; *De Potentia,* a. IX; *In Johan.,* c. 2, lect. 3; *In I Cor.*, c. 3, lect. 3.

de Foi, d'Espérance et de Charité. Elle ne consiste donc pas à faire le vide, mais à faire le plein de Dieu ; se vider de la pensée de soi-même ne produira jamais un plein-de-présence de Dieu. C'est par des activités positives, par des actes de Foi portant sur Dieu et ses mystères révélés, par des actes d'Espérance portant sur l'ineffable et tout-puissant amour de Dieu, par des actes d'amour qui n'ont rien de commun avec la sentimentalité amoureuse, c'est par une intensification progressive de l'activité des trois vertus théologales que la vie d'intimité avec Dieu augmentera. Or, c'est en cela, et exclusivement en cela, que l'oraison théologale ou contemplative consiste. La croissance de notre vie théologale dépend donc, normalement, de l'intensité de notre oraison et de l'importance qu'elle a dans notre vie quotidienne.

L'oraison et l'épanouissement de la vie théologale

Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera et nous viendrons à lui et nous ferons chez lui notre demeure (Jn, 14, 23). C'est dans la nuit de la Foi que l'oraison travaille à la croissance de notre vie théologale, donc dans la certitude, mais aussi dans *l'inévidence* de cette présence de la Trinité par mode d'objet. Mais si l'oraison est persévérante, si malgré les obscurités, les sécheresses, elle poursuit cet exercice et cette recherche des Trois en l'âme, alors Dieu prend l'initiative et couronne la patience et la persévérance de nos pauvres efforts par l'infusion des dons du Saint-Esprit qui, sans supprimer l'énigme de la Foi, accompagne notre certitude de présence d'un goût et d'une certaine expérience mystérieuse de la vie trinitaire elle-même. Le mystère de la présence de Dieu semble s'entrouvrir et celui de son amour s'impose à l'âme avec des dimensions et une intensité nouvelles qui font que l'âme vit davantage de la vie de Dieu que de sa vie propre. C'est le sens de la parole de Paul : *Ce n'est plus moi qui vis, mais c'est le*

Christ qui vit en moi. Quand l'oraison a préparé l'âme à ce don de Dieu qui consiste à l'identifier avec son Christ, la vie théologale a atteint son sommet sur terre ; elle a atteint ce qu'elle était déjà en germe dans la grâce baptismale : une identification avec le Christ, notre tête ; mais un Christ adulte, continuant son œuvre de rédemption, et donnant dès ici-bas cette vie éternelle dont l'intimité avec Dieu est déjà une anticipation.

La vie de l'enfant de Dieu et le don de Piété

C'est par le don de piété que saint Thomas relie l'oraison du serviteur de Dieu dont nous avons parlé dans le paragraphe premier et celle de l'enfant de Dieu parce que ce Créateur révéré à qui il doit tout et envers qui il n'a que des devoirs, il est aussi son Père : « Le Saint-Esprit nous émeut d'un sentiment filial envers Dieu : *Vous avez reçu*, dit saint Paul, *l'esprit d'adoption en qui nous crions Abba-Père*. Comme c'est à la piété qu'il appartient en propre de rendre au Père les devoirs d'un culte filial, nous dirons que cette sorte de piété qui nous fait, à l'instigation du Saint-Esprit, rendre à Dieu nos devoirs ainsi qu'à un Père est un don du Saint-Esprit... Et rendre à Dieu son culte comme à un Père est plus excellent que de le lui rendre comme à notre Créateur et Seigneur[15]. » Nous ne pouvons pas ne pas être les serviteurs de Dieu parce que créatures, mais l'amour de Dieu a inventé la grâce qui établit une parenté mystérieuse entre lui et nous, si bien que le créancier est transformé en Père et le serviteur en ami et enfant, et tous les hommes, vus dans cette perspective, deviennent les membres de la grande famille chrétienne, et notre tendresse pour Dieu — ou piété filiale — devient une piété fraternelle : les hommes, à cause du surnaturel dont Dieu les a chargés, deviennent des objets de Foi, d'Espérance et de Charité.

15. IIª IIæ, q. 121, a. 1, c. et ad 2.

Conclusion : L'oraison dominicale est la grande prière de la piété chrétienne[16].

III

NÉCESSITÉ DE LUI CONSACRER UN TEMPS DÉTERMINÉ

Le paradoxe : « *Il faut toujours prier* » (Lc, 18, 1); « *Il se retirait à l'écart pour prier* » (Mt., 14, 23-25; Mc, 6, 46; Jn, 6, 15)

Le Christ jouissait de la présence divine et sa contemplation était continuelle, et cependant il a passé de longues nuits en prière (cf. Lc, 6, 12), lors de son agonie il a prié plus longuement et avec plus d'insistance, et avant de commencer sa vie publique il y a sa retraite de quarante jours pour nous enseigner qu'il y a des moments où l'oraison doit se faire plus instante, que les contacts avec la présence de Dieu doivent être plus intimes parce que l'âme a un besoin plus particulier de l'assurance que Dieu est en elle, qu'il a fait sa demeure chez elle et que le travail ardu qu'elle entreprend ne la privera pas de la présence divine. Il y a aussi l'opposition typique entre Marthe et Marie que le Christ a soulignée : *Marthe, tu te préoccupes de beaucoup de choses; une seule chose est nécessaire...* demeurer en présence du Seigneur, le contempler, l'aimer, écouter sa voix afin qu'il grandisse en nous. Il est certain qu'on ne peut être quitte envers Dieu en lui consacrant trente minutes ou une heure de son temps, mais il est sûr aussi que ce temps déterminé consacré à l'oraison est absolument nécessaire car personne n'arrivera à toujours prier s'il ne commence pas par s'isoler de ses préoccupations constantes à des temps déterminés afin

16. Cf. *Expositio orationis Dominicae; Compendium Theologiae*, II^a, *De Spe*; II^a II^{ae}, q. 83, a. IX.

de vivre dans des oasis de silence intérieur et de présence divine.

Le temps consacré à l'oraison et à l'hygiène surnaturelle

Dans notre vie physique, qui est continue et qui se poursuit vingt-quatre heures par jour et tous les jours de notre vie, il y a cependant des moments de la journée qui sont plus particulièrement consacrés à la *santé* de cette vie, soit par le sommeil qui nous permet de défatiguer notre système nerveux et musculaire, soit par les repas dont le but est de refaire nos forces perdues et les augmenter, soit par les bains et les douches qui permettent à notre corps de mieux respirer et de maintenir cet équilibre qui lui permet d'être un serviteur docile de l'âme. Eh bien, le temps consacré à l'oraison remplit, vis-à-vis de notre vie spirituelle, les mêmes fonctions que le temps consacré à l'hygiène du corps. Il nous permet de conserver notre âme en santé, d'améliorer sa respiration, de se défatiguer de l'action, de refaire ses forces afin que le religieux puisse reprendre le labeur quotidien avec plus d'énergie et mener à bien les tâches entreprises. C'est vraiment le temps consacré au repos de l'âme, un repos qui ne consiste pas dans une inactivité, mais plutôt un repos dans le genre du jeu, où toutes nos puissances spirituelles baignent dans une atmosphère surnaturelle, se détendent au contact de la Sagesse divine de qui l'Écriture nous dit *qu'elle joue avec les enfants des hommes*. C'est donc sous le signe de l'hygiène, du repos et de la nutrition de l'âme qu'il faut présenter le temps consacré à l'oraison et non pas comme une sorte de devoir commandé par la règle. C'est beaucoup plus, car c'est une obligation *vitale* qu'indépendamment de toute règle et de toute constitution la vie religieuse exige pour se maintenir en santé et faire face aux tâches spirituelles[17].

17. Cf. IIª IIæ, q. 83, a. XIV.

Les moments d'oraison dans la vie du serviteur de Dieu

Nous avons vu que l'oraison constituait le climat de la vie religieuse, de cette vie dont tout l'effort essentiel est un effort de service et d'hommage à la majesté divine créatrice de toutes choses. Or, le climat d'une région ne consiste pas dans une série ininterrompue de jours ensoleillés ou pluvieux, chauds ou froids, mais dans un heureux mélange des deux qui donne une moyenne statistique dont on se sert pour déterminer le caractère agréable et sain, ou maussade et déprimant de cette région. Or, cette moyenne statistique est ordinairement possible parce qu'il y a des hauts et des bas dans la température quotidienne, il y a des extrêmes de froid et de chaleur dont l'addition donne à un climat son caractère tempéré, chaud ou glacial.

Pour que ce climat de la vie religieuse qu'est l'oraison soit habituellement chaud et sain, qu'il fournisse à cette vie toutes les conditions favorables à son développement rapide et ininterrompu, il faut que sa moyenne statistique de température soit élevée ; et pour qu'il en soit ainsi il faut qu'il y ait des moments de très grande intensité où l'âme religieuse se sente très intimement reliée à son Dieu-créateur, qu'elle perçoive dans toute son acuité l'abîme qui sépare son néant de créature de l'actualité divine ainsi que son état de dépendance absolue en face du souverain domaine de Dieu. Les moments déterminés consacrés à l'oraison n'ont pas d'autre but que de favoriser cette très haute température de la vie du Serviteur de Dieu afin que son service conserve cette fidélité quotidienne, cette volonté constamment prête parce que vouée au bon plaisir du Seigneur. Ainsi, malgré le caractère ininterrompu de l'oraison du serviteur de Dieu, oraison qui, en fait, s'identifie avec sa vie religieuse tout entière faite de dévotion et de prière, il est nécessaire, pour que cette vie conserve son tempo religieux, que des moments précis soient déterminés à la pratique de l'oraison. Ce sera le moyen normal de fournir à la vie religieuse ce climat

chaud et sain sous lequel la vie du Serviteur de Dieu s'épanouira dans la joie de la fidélité à son Dieu créateur et Seigneur.

Les moments d'oraison dans la vie de l'enfant de Dieu

La vie de l'enfant de Dieu est caractérisée comme une vie théologale, alors que celle du serviteur de Dieu est essentiellement une vie morale (cf. *supra*). Or, une vie morale s'acquiert : elle est même le résultat normal de notre activité humaine sans laquelle, le miracle excepté, elle ne peut exister. Dans un tel contexte, on voit très bien la nécessité d'intensifier l'oraison, de lui consacrer des temps déterminés qui faciliteront et amélioreront la vie religieuse comme vie morale. Mais à quoi sert l'effort lorsqu'il s'agit d'une vie qui est pur don de Dieu dans son principe et dont l'épanouissement relève aussi de la pure gratuité divine ? Il semblerait donc que des temps déterminés d'oraison soient moins nécessaires à la santé de notre vie théologale qu'à celle de notre vie religieuse. Et cependant, qui oserait affirmer que les relations du serviteur avec son Maître ont besoin de plus d'intimité que celles d'un enfant avec son père ? N'est-ce pas, au contraire, une nécessité de l'amour que de multiplier les contacts, de tendre de tout son poids à l'identification avec l'aimé ?

C'est donc la pression de l'amour de Dieu sur nous qui devrait être au principe de la détermination de temps précis consacrés à l'oraison et non le sentiment vague et faux d'une certaine obligation, pour être en règle avec l'amour, de lui réserver quelques minutes de notre journée afin de pouvoir ensuite dépenser le reste du temps à des choses plus importantes ou plus pressantes. Et aussi longtemps que l'obligation est au principe de notre oraison contemplative, cette dernière n'est pas l'oraison de l'enfant de Dieu, mais celle du Serviteur qui se doit à son Maître. La difficulté, pour l'enfant de Dieu, ne devrait pas consister à consacrer certains

moments de la journée à l'oraison, mais de n'y consacrer que certains moments. Rappelons-nous l'exemple de Marie qui négligeait le travail pour demeurer en face de son Dieu. Et ces moments consacrés à l'oraison devraient être les plus reposants et les plus satisfaisants de notre journée, de sorte que si les circonstances nous empêchent de les avoir, ce soit notre croix que d'en être privés.

IV

LES OBSTACLES MODERNES A LA VIE D'ORAISON

Si on voulait entreprendre une analyse détaillée de ce dernier thème de notre sujet et rechercher en quoi la civilisation moderne s'oppose à l'oraison, ce serait le procès de la mentalité dans laquelle nous vivons qu'il faudrait faire. Or, nous n'avons pas à faire le procès du monde qui nous entoure, mais à vivre à l'intérieur de ce monde sans cependant en faire partie (cf. Jn, 17, 11-19), afin de l'entraîner à la suite du Christ vers le Père de tous les hommes. Ce monde dans lequel nous vivons sans être de lui, il nous a marqués; il a laissé dans notre âme quelques-unes des notes qui le caractérisent comme XX^e^ siècle. Ce sont ces caractères que je voudrais brièvement souligner comme les grands obstacles modernes à la vie d'oraison.

La perte du sens de sa dépendance

Le cri de révolte de Lucifer a été : *Non serviam.* Je ne serai pas le serviteur de Dieu; je refuse ma condition de créature. L'individualisme et l'orgueil de l'esprit que le progrès de la science moderne a développés en nos âmes nous amènent progressivement et inconsciemment à réagir comme Satan et à refuser la dépendance, quelle qu'elle soit.

On commence à se révolter contre ses parents, à refuser cette dépendance, puis on passe au refus de la dépendance sociale pour aboutir au refus de la dépendance de Dieu. Personne ne veut plus servir personne. Or, la vie religieuse est essentiellement service, comme nous l'avons vu ; être religieux et être serviteur sont choses identiques, et l'oraison qui nous met en face de cette vérité première déplaît à nos esprits révoltés. On préfère considérer la vie religieuse comme constituant une classe sociale supérieure que de la voir sous son vrai jour comme une vie constante de service du Seigneur, à qui on doit tout et à qui on doit tout redonner. Et comme la réflexion sur notre condition de créature ou de dette va à l'encontre de nos préjugés, nous préférons la laisser dans l'ombre et y penser le moins possible.

La perte du sens de sa condition de pécheur

Encore une chose que notre civilisation moderne essaie d'inculquer à nos âmes. Les notions de progrès, d'évolution matérialiste nous incitent à considérer les déboires humains comme la conséquence des imperfections de notre nature et d'une mauvaise organisation sociale au lieu de les centrer sur leur vraie cause : nous sommes pécheurs. Or, le péché, comme nous l'avons vu (cf. *supra*), fait des dettes que nous sommes comme créatures, des voleurs, des destructeurs de l'ordre établi par le fait de la création et du gouvernement divins. Nous devenons des hors-la-loi vis-à-vis de notre Maître et Seigneur. Comme l'oraison nous met continuellement en face de cette vérité de notre foi qui humilie notre orgueil et offusque le culte que nous avons de la liberté humaine, nous préférons travailler, nous dépenser sans compter au progrès de l'humanité plutôt que de revenir sur ces vérités traditionnelles que l'oraison souligne continuellement dès que le serviteur que nous sommes se revoit en face de son Maître avec les yeux de sa Foi qui le manifeste à lui-même comme petit et laid.

L'inconscience de la gratuité du surnaturel et de notre généalogie divine

Nous naissons au sein de l'Église de Dieu par le mariage chrétien et nous devenons enfants de Dieu dès notre naissance par le baptême. Le fait d'être chrétien devient aussi banal que celui d'être le fils de ses parents. Et de même que nous sommes habituellement inconscients de la gratuité et de la grandeur des dons dont nos parents nous comblent, de même la grandeur de la vie surnaturelle et la gratuité absolue de cette vie nous échappent : *assueta vilescunt*. Non seulement la grandeur des dons de Dieu nous échappe, mais nous les considérons très souvent comme une charge très lourde que nos épaules doivent porter et dont sont exempts ceux qui n'ont pas été appelés à la vie chrétienne authentique. Notre vie d'enfant de Dieu devient une surcharge ; notre généalogie divine, au lieu d'être considérée comme le plus grand titre de gloire et le motif le plus puissant de nous rapprocher de notre Père par un amour de tous les instants, devient à nos yeux le signe de contradiction qui nous empêche de puiser dans la vie les joies qui s'y trouvent et nous fait nous recroqueviller sur nous-mêmes et nous attrister à la vue des devoirs qu'une telle filiation divine impose. Une telle inconscience des dons de Dieu et une telle déformation psychologique dans la façon de les concevoir lorsque nous en prenons conscience ne sont évidemment pas faites pour favoriser la tendance à l'oraison. Or, et cette inconscience, et cette déformation font partie de l'héritage que nous recevons du monde dans lequel nous vivons ; avant de pouvoir vivre comme des serviteurs fidèles de notre Dieu et les enfants aimants de notre Père, il faut nous délivrer de cet héritage monstrueux. Alors seulement l'oraison deviendra un besoin vital et les moments qui lui seront consacrés les meilleurs de notre journée.

La socialisation des moyens d'apostolat

La mentalité moderne est socialisante ; c'est là une vérité qui crève les yeux. On ne peut rien faire de bon et d'efficace sans mettre en branle les cadres sociaux, sans travailler par et dans le social. Voilà un autre caractère du monde dans lequel nous vivons. Or, qui ne voit que l'oraison, activité essentiellement personnelle où l'âme est seule en face de son Dieu, est nécessairement dévalorisée par une telle mentalité. L'accent est mis non plus sur la sainteté individuelle de l'apôtre, mais sur ses qualités sociales ; l'important n'est plus d'être le plus près possible de ce Dieu pour qui nous travaillons, mais d'être le plus près, et le plus souvent possible, du prochain sur qui nous travaillons. Sous un tel éclairage spirituel, le temps consacré à l'oraison est considéré comme une perte et l'activisme s'empare de nos vies et les disperse. Le résultat est un vide de Dieu qui voue notre apostolat à la stérilité. Aussi longtemps que l'équilibre ne sera pas établi entre la contemplation et l'apostolat qui doit en découler, l'oraison n'aura pas sa place dans nos vies religieuses de serviteurs et d'enfants de Dieu.

CONCLUSION

Nous avons vu, au cours de ces pages, l'oraison engagée dans deux contextes spirituels, celui de la vie religieuse et celui de la vie théologale. Or, nous sommes habitués par notre éducation chrétienne et nos expériences religieuses à identifier ces deux contextes spirituels alors qu'ils sont essentiellement différents par la doctrine qu'ils impliquent et les attitudes psychologiques qu'ils supposent. La vie religieuse est, en effet, de par sa nature même, un service : elle est le fait d'un engagement obligatoire par lequel la créature voue à Dieu le culte qui lui est dû. Et dans cet engagement, Dieu

est le Seigneur absolu, le Maître indiscutable de tout ce que l'homme est et possède, et ce dernier est le serf, avec toutes les dépendances que cette notion implique. La vie théologale est, au contraire, une vie de contemplation et d'amour. Elle n'est pas caractérisée par des relations de maître-esclave, mais par celles, très intimes et affectueuses, du père et de l'enfant. Il est donc normal que les fonctions de l'oraison soient différentes lorsque cette dernière est au service de la vie du *serviteur de Dieu* ou, qu'au contraire, elle manifeste l'activité de l'*enfant de Dieu*. Cette dualité de fonction ne peut que transformer ses structures intérieures. Voilà pourquoi nous avons essayé d'exposer la nature et les apports de l'oraison comme activité respective du *serviteur* et de *l'enfant* de Dieu en montrant ce qui caractérise chacun de ses rôles et le visage particulier qu'elle présente à une réflexion doctrinale. Puisse la récitation quotidienne de l'Oraison dominicale être, pour chacun de nous, l'intégration parfaite de ces deux visages de l'oraison parce qu'elle sera l'expression simultanée de notre service et de notre amour au Père qui est au ciel.

Fr. Régis, O. P.

TENDRE A LA PERFECTION DANS LA CHARITÉ

Le mot de perfection est un terme analogique. Sa signification ne peut être épuisée qu'en Dieu, l'analogue suprême. Dans tous les autres cas, son sens ne peut être déterminé que par relation au but final de la personne ou de la chose à laquelle il est appliqué. La fin d'un rosier étant de produire des roses, il sera parfait dans la mesure où il produira des roses. Quels que soient le prix ou la beauté d'une automobile, elle manque à sa perfection si elle ne peut marcher. Avant de pouvoir parler de la perfection de n'importe quelle chose créée, il nous faut donc savoir d'abord dans quelle intention elle a été créée. Or, il serait indigne de Dieu de créer quoi que ce soit pour une fin autre que son bonheur et sa gloire. Loin de restreindre les créatures, cette condition les ennoblit à l'extrême. C'est pourquoi nous disons dans le *Gloria* : « *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam.* » Ce but premier de la création échappe à notre contrôle. Il est du domaine du vouloir authentique de Dieu, de sa *voluntas beneplaciti*, qui s'accomplit toujours, quoi qu'il advienne de la créature. Si nous ne donnons pas de gloire à Dieu dans le ciel, nous le ferons en enfer et sa gloire ne sera en aucune façon amoindrie. Mais il y a aussi la *voluntas signi*, la volonté métaphorique de Dieu, qui prend notre liberté en considération. « Ceci est la volonté de Dieu, que vous vous sanctifiiez. » C'est là que nous trouvons la perfection à laquelle nous sommes appelés. Cette perfection consiste ontologiquement et essentiellement dans la grâce sanctifiante. Le mot est devenu assez vague et n'éveille que rarement une réponse vivante dans nos âmes. Il est peut-être significatif que Notre-Seigneur n'ait jamais employé le mot « grâce ». Il l'appelle « vie ». *Je suis*

venu pour qu'ils puissent avoir la vie et qu'ils l'aient en abondance. — Je suis le pain de vie. — Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle. — Comme le Père qui est vivant m'a envoyé et que je vis par le Père, celui qui mange ma chair vivra aussi par moi.

Or, cette vie se réalise par l'intermédiaire d'un mécanisme très compliqué dont nous nous rendrons mieux compte si nous le comparons à la structure de notre vie humaine. Nous nous trouvons en présence d'une vie qui se déroule au moyen de facultés et d'organes corporels, qui n'ont de valeur que dans la mesure où ils sont animés par cette vie. L'œil d'un homme qui vient de mourir peut être organiquement sain, il est cependant sans usage. Dans notre vie surnaturelle, il y des forces qui correspondent à nos facultés et organes humains. Nous les appelons vertus, qualités stables qui inclinent l'âme vers une fin déterminée et permettent à la vie surnaturelle d'obtenir différents résultats. Comme la vie elle-même, elles sont des dons de Dieu infus dans l'âme. Elles n'ont, elles aussi, de valeur que dans la mesure où elles sont imprégnées et animées par la vie surnaturelle. Les plus importantes sont les vertus théologales qui nous mettent en contact avec Dieu comme l'objet de notre connaissance et de notre amour, à la fois en lui-même et comme la récompense qui nous a été promise. Puis vient la longue suite des vertus morales sous la conduite des vertus cardinales de prudence, justice, force et tempérance. Elles sont, pour ainsi dire, les servantes et les gardiennes des vertus théologales.

Même lorsque cette vie et ces vertus existent dans l'âme, la faiblesse de notre nature déchue fait qu'elles ne sont jamais possédées à un degré suffisant pour garantir l'ordre parfait d'une vie sainte. C'est pourquoi le Saint-Esprit intervient fréquemment et directement dans nos vies. Il le fait par des qualités stables, qui accompagnent toujours l'état de grâce sanctifiante, qu'on appelle les « dons du Saint-Esprit ». Isaïe (et saint Thomas) préfèrent les appeler « esprits ». A la différence des vertus, ils ne sont pas à la disposition de notre propre initiative personnelle. Ils ne peuvent être mis en mouvement que par le Saint-Esprit. Ils sont de plus en plus utilisés au fur et à mesure que la vie surnaturelle contrôle de plus en plus profondément toute notre

activité. Quand la domination de l'âme par le Saint-Esprit devient habituelle, nous avons ce qu'on appelle la vie mystique.

La plupart d'entre vous sont sans aucun doute au courant de la longue controverse sur la vie mystique qui a duré pendant tout le premier quart de ce siècle. Doit-on penser que la vie mystique constitue une vocation particulière proposée seulement à un petit nombre, ou est-elle un stade du développement normal de la vie intérieure? Sans vouloir entrer dans le détail de la controverse, je crois qu'on peut aujourd'hui assurer sans craindre de se tromper que nous sommes tous appelés, au moins dans le lointain, à la vie mystique correctement comprise. Si nous ne devenons pas d'authentiques mystiques en cette vie, nous passerons notre purgatoire à le devenir. Ici, j'aimerais faire entendre une timide protestation contre l'emploi impropre du mot « mystique », comme du mot « saint », qui attribuent le monopole de leur signification au produit fini. Dans les deux cas, nous avons affaire à un développement progressif rarement achevé en cette vie. On *commence* à être un saint dès qu'on se trouve en possession de la grâce sanctifiante. Pouvons-nous dire avec la même vérité qu'on *commence* à être un mystique dès que le Saint-Esprit commence à opérer dans l'âme par ses dons? Que, même dans le déroulement de la vie chrétienne ordinaire, son action directe est fréquemment présente, quoique indiscernable à notre vision mal développée et appauvrie, faible par sa nature même et blessée par le péché?

Quand on veut les étudier, on peut distinguer les vertus des dons. Mais, dans la vie surnaturelle, vertus et dons sont nécessairement unis en un tout organique qui présente une hiérarchie définie. La vertu infuse de charité non seulement se trouve au sommet, mais encore commande toutes les autres. Elle est la forme, l'âme de toutes les vertus. Bien que sans la charité elles puissent tout de même s'exercer sur le plan purement humain, elles perdent alors leur qualité de vertu authentique et sont sans valeur pour nous conduire à notre but. D'un autre côté, la présence de la charité dans l'âme entraîne nécessairement la présence de toutes les vertus infuses, comme des dons du Saint-Esprit. C'est naturellement une question d'expérience que, si certaines dispositions naturelles ne sont pas développées dans

l'âme, la vie des vertus infuses sera vraiment précaire, surtout lorsque nous serons aux prises avec le péché devenu habituel. Ceci explique la nécessité d'un constant renoncement dont nous aurons à parler plus loin.

Gardant présente à l'esprit cette structure de la vie spirituelle, voyons à présent ce que veut dire « essayer d'atteindre la perfection ». Cela veut tout d'abord dire que nous avons placé notre idéal, notre but là où Dieu lui-même l'a fixé, dans l'amour complet, désintéressé, inconditionnel de Dieu, que c'est le but total de nos vies et l'unique source authentique du bonheur auquel nous aspirons naturellement. Cela signifie aussi que nous vivrons de telle sorte que cet amour fera peu à peu son chemin dans chaque fibre de notre être jusqu'à ce qu'il soit devenu le mobile exclusif et sans alliage de toutes nos actions. Alors, et alors seulement, nous serons préparés à la vision béatifique.

L'histoire de la spiritualité nous a montré qu'une erreur subtile peut se glisser dans ce déroulement si on met illégitimement l'accent sur les vertus morales, humainement plus accessibles, aux dépens des vertus théologales. Ce courant semble prédominer nettement de nos jours. On regarde la vie comme une guerre contre le péché, avec le résultat pratique qu'on en arrive à considérer plus ou moins consciemment que le but de la vie est d'éviter le péché. C'est une spiritualité négative qui tend à amoindrir dans nos esprits l'importance des vertus théologales. La vie spirituelle est en fait frustrée de son idéal. Or, comme nous l'avons vu, le but de la vie n'est pas négatif, mais très positif. Il ne consiste pas à éviter le péché, mais à acquérir l'amour. Il ne serait pas difficile de voir qu'essayer de réaliser cet idéal est aussi la façon la plus efficace de se détourner du péché. Il me semble que cette spiritualité négative est à la racine d'une bonne part de la médiocrité si tristement évidente dans la vie de bon nombre de prêtres et de religieux. Ce n'est pas le lieu ici d'évaluer la responsabilité encourue en cette matière par nos séminaires, qu'ils soient diocésains ou religieux. Elle me paraît assez lourde. La théologie, telle qu'on l'enseigne en général, n'est en aucune façon le vivant principe spirituel qu'elle pourrait et devrait être.

★

En quoi ceci concerne-t-il les religieux en tant que religieux? Ils n'ont certainement pas le monopole de l'appel à la perfection. Personne ne voudrait affirmer que Dieu appelle certaines de ses créatures intelligentes à la perfection et les autres à l'imperfection. *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit et de toute ta force.* Ce commandement s'adresse à tous les hommes, qu'ils soient laïcs, religieux ou prêtres. Il serait également faux de dire que seuls les religieux s'efforcent de parvenir à ce but par l'obéissance, la chasteté et la pauvreté. Le Maître qui nous donne l'idéal détermine aussi les moyens de le réaliser. Il semblerait alors que la situation privilégiée du religieux consiste en la façon particulière dont il doit se servir de ces moyens. A ce plan, ce qui est donné aux autres à titre de conseils divins devient pour lui obligation stricte. Peut-être la ligne de démarcation entre religieux et non-religieux a-t-elle été trop accentuée? Dans le langage courant, le mot « vocation » est aujourd'hui restreint aux prêtres et religieux. Le laïc a, lui aussi, une vocation, tout aussi réelle que celle du religieux. Lui aussi est *appelé* à la perfection de l'amour. Ce qui différencie la vocation du religieux se situe au plan des moyens d'atteindre son but. Par ses vœux, s'il leur est fidèle, sa vie tout entière est placée sous l'égide de la vertu infuse de religion. De même la fidélité à ses vœux disciplinera les forces principales qui, si souvent, arrêtent ou tout au moins retardent les hommes dans la poursuite de leur fin ultime. La vie commune, avec ses limitations, comme ses secours, est une part intégrante sinon essentielle de la très grande majorité des instituts religieux. La floraison des nouvelles et nombreuses congrégations à vœux simples de ces deux derniers siècles a fait surgir un grand nombre de problèmes connexes. On a l'impression que la théologie de la vie commune est encore à faire et que les supérieurs majeurs sont encore souvent obligés d'adopter une ligne de conduite pratique en guise de modus vivendi en attendant le moment où une pratique uniforme aura été manifestée. En tout ceci, les choses importantes dont tout religieux doit se souvenir sont, en tout

premier lieu, la fin ultime et, ensuite, le primat des vertus théologales sur les vertus morales. Le péché n'est pas toujours la marque d'un échec dans la vie religieuse. L'échec véritable se produit quand le religieux, lassé de combattre, accepte un compromis et abaisse son idéal. Alors, il s'établit dans une médiocrité plus ou moins calculée et est amené à cet état où le Seigneur « commencera par le vomir de sa bouche ». C'est cela, le véritable échec!

★

Nous nous sommes occupés jusqu'à présent de la perfection religieuse en elle-même et de la structure de la vie qui y mène. Tournons à présent notre attention vers la personne appelée à vivre cette vie; c'est une triste nécessité de la liberté humaine que le péché soit possible. Et nous savons très bien que le péché, originel et actuel, a joué un rôle dans la vie de chacun de nous. Les dons surnaturels de Dieu sont ajoutés à une nature humaine qui n'est pas saine. Elle a été blessée par le péché à un point tel que, même dans son exercice naturel, elle ne réagit pas parfaitement. L'intelligence a été obscurcie, si bien qu'un grand effort est souvent nécessaire pour atteindre les vérités qui sont son objet naturel. La volonté est si affaiblie que même lorsqu'un bien authentique lui est présenté, il n'est pas certain qu'elle le choisira. Même si saint Paul n'avait pas attiré notre attention sur ce point, chacun de nous connaîtrait bien la lutte entre la loi de l'esprit et la loi des membres. Avant que la vie surnaturelle puisse se développer convenablement dans nos âmes, il y a beaucoup à faire pour l'amener à un ordre correct. La grâce ne détruit pas la nature humaine; elle la travaille pour restaurer graduellement l'ordre qui y régnait avant qu'elle ait fait l'expérience des ravages du péché.

Quand Notre-Seigneur disait que nous deviendrions ses disciples, il y mettait pour première condition le renoncement à soi-même : *Si quelqu'un veut être mon disciple, qu'il se renonce.* Le commandement est universel. Un moment de réflexion montrera qu'il doit en être ainsi. Dans l'état de nature déchue, l'édifice de l'amour de Dieu ne peut être bâti que sur les ruines des autres amours. Tout progrès dans l'amour de Dieu entraîne

le sacrifice volontaire d'un amour qui ne lui serait pas ordonné, qui serait *hors de l'ordre,* c'est-à-dire qui ne serait pas au service de l'amour plus haut. Quiconque accepte cet idéal de l'amour de Dieu, régnant par dessus tout et sans obstacle dans son âme, doit donc consentir à ce que tous les obstacles qui restent soient écartés. Cependant, nous ne devrions pas oublier que, à la dissemblance des natures angéliques, la nôtre croît par degrés. Elle croît et se développe pendant des années. Et le programme nécessairement universel de renoncement s'accomplira ainsi progressivement. On pourrait l'appeler l'aspect négatif de la croissance dans l'amour.

Nous ne devons jamais perdre de vue que la vie ascétique est un moyen ordonné à une fin et qu'un moyen n'a de valeur que dans la mesure où il sert la fin. Le religieux qui refuse de pratiquer cette vie n'ira jamais très loin dans la poursuite de son but. Mais il peut se tromper d'une autre façon. Il peut, inconsciemment, en faire une fin en soi. Cela aussi peut conduire au désastre. Quand un moyen est séparé de sa fin propre, il se met nécessairement au service d'une autre fin. Comme l'a dit Jacques Maritain : « L'homme vit de Dieu ou de ce qu'il déifie. » L'histoire est riche en exemples de ce genre et la plupart d'entre nous ont vraisemblablement rencontré de ces cas. Ce n'est pas assez de dire que l'amour surnaturel infus de Dieu devrait être le terminus *ad quem* de notre effort; cet amour doit aussi *informer* les moyens que nous employons pour l'atteindre. Un acte d'ascétisme, qui ne serait pas aussi un acte d'amour, non seulement cesserait d'être bon mais aurait les plus grandes chances de produire de mauvais résultats. Il peut aisément conduire à l'orgueil et à la désobéissance. Que le religieux n'oublie jamais que sa sanctification est avant tout l'œuvre de Dieu, que son rôle consiste à se laisser utiliser par Dieu comme cause seconde. « Celui qui garde mes commandements est celui qui m'aime. » Pour le religieux, une journée bien passée est celle au cours de laquelle il n'a rien refusé de ce que le Maître lui demandait.

La vie ascétique se réalise à différents niveaux. Un renoncement assez fruste est déjà indispensable pour éviter tout péché pleinement délibéré, mortel ou véniel. Ceci se passe de commentaire car c'est un devoir élémentaire pour tous. Personne ne

peut jamais prétendre avoir le droit de commettre même le plus petit péché véniel. Le renoncement qu'exige l'observance de notre règle religieuse est en outre une nécessité évidente si on comprend normalement sa règle religieuse. Mais il y a au delà toute une zone d'ascétisme dont les jalons ne sont pas toujours très clairement marqués. L'aide d'un directeur compétent sera donc toujours précieuse sur ce point, surtout dans le cas des jeunes religieux ; d'ordinaire, elle relève d'une stricte nécessité. Des erreurs d'aiguillage dans les débuts de la vie religieuse peuvent provoquer par la suite une ample moisson de problèmes.

Notre-Seigneur nous a dit qu'il y a plusieurs demeures dans la maison de son Père. Dans la vie religieuse aussi, il y a bien des façons d'atteindre la perfection. Elles ne diffèrent pas dans leur fin ultime. Ce qui a été dit jusqu'ici s'applique à toutes les formes d'instituts religieux. Quels que soient leur esprit ou l'œuvre particulière qu'ils assument, tous doivent avoir pour fin l'honneur et la gloire de Dieu par la sanctification de leurs membres. Les moyens essentiels sont aussi les mêmes pour tous : la loi de Dieu et de l'Église, les conseils évangéliques d'obéissance, de chasteté et de pauvreté. Mais, après cela, on peut introduire de nombreuses différences. Différences dans les vœux, qui peuvent être solennels ou simples, bien que la ligne de démarcation entre les deux ne soit pas toujours très clairement dessinée. Différences entre les congrégations strictement contemplatives et celles qui sont spécifiquement consacrées à la vie active. Mais, ici encore, il ne faudrait jamais oublier que le but premier est le même pour tous et que la vie active ne doit pas dégénérer en activité pure et simple. Mais les différences les plus apparentes et les plus nombreuses proviennent de la nature de l'œuvre entreprise par chaque congrégation. Des questions de climat, de conditions sociales et politiques dans lesquelles l'œuvre doit être réalisée exigeront souvent qu'on donne davantage d'importance à certaines vertus et aptitudes dans un cas ou dans un autre. Les fondateurs d'instituts religieux ont généralement prévu la plupart de ces problèmes et y ont pourvu, et c'est dans l'esprit de ses fondateurs que chaque congrégation devrait chercher la solution de ses difficultés. Mais il faudrait se souvenir que Notre Seigneur seul eut assez de sagesse pour pouvoir prévoir toute

éventualité. L'esprit d'un institut devrait être un esprit vivant, adhérant sans compromis à ses principes établis, mais capable de s'adapter de lui-même à tout changement des conditions sociales. S'il ne peut s'y résoudre, on peut être assuré que le sacrifice des principes eux-mêmes et de l'esprit des fondateurs ne sera qu'une question de temps. Notre but devrait être de vivre notre vie religieuse comme nos fondateurs la vivraient s'ils étaient parmi nous aujourd'hui.

★

L'esprit de rivalité entre religieux est trop commun et trop bien connu pour qu'on puisse l'ignorer. Il porte ordinairement le masque de la loyauté à la congrégation à laquelle on appartient. Mais ce n'est qu'un masque. Si nous étions convaincus, comme nous devrions l'être, que toutes les congrégations et tous les religieux sont au service du même Maître pour être utilisés par lui à tous moments comme il le juge bon, cette rivalité malsaine qui ne nous fait pas honneur disparaîtrait bien vite de la terre. Une loyauté à notre congrégation qui nous rendrait déloyaux au Christ ne pourrait être défendue, elle ne serait pas authentique. Elle ne serait pas un signe de vitalité religieuse mais l'éblouissante démonstration de notre propre imperfection. Notre nature humaine blessée étant ce qu'elle est, il est peu vraisemblable que de telles rivalités soient jamais totalement écrasées. Reconnaissons-les au moins pour ce qu'elles sont et ne cherchons pas à canoniser nos défauts. Ne perdons pas de vue notre but, qui nous a été assigné par le Maître : aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme, de tout notre esprit, de toute notre force. Que cet amour trouve peu à peu son chemin à travers les actions les plus insignifiantes de notre vie quotidienne. Car l'amour seul est la source de mérite et l'amour seul est le but de nos vies. « Au soir de la vie, disait saint Jean de la Croix, c'est sur l'amour que nous serons jugés. »

L.-J. Bondy, C.S.B.

Traduit de l'anglais
par F. Roret.

SAINT JEAN DE BRÉBEUF

par ses écrits

Dans le groupe des missionnaires de la Nouvelle-France, la personnalité de Brébeuf se détache comme l'une des plus hautes en couleur. Les emplois multiples qu'il a remplis, les circonstances particulières de son apostolat, celles plus extraordinaires encore de son martyre — l'un des plus atroces qu'ait retenus l'histoire de l'Église —, tout contribue à faire de lui un personnage déjà mûr pour la légende. Mais, à la vérité, y a-t-il pire menace pour un saint que la légende ? Aussi est-il besoin constamment, pour prévenir son action déformante, de revenir aux sources, en particulier aux écrits mêmes du saint.

Dans le cas de Brébeuf, ces écrits, nous les voudrions plus nombreux. Sur vingt-sept textes dont on sait l'existence, vingt seulement se trouvent conservés. Au total, environ trois cents pages formant un ensemble assez bigarré. On y trouve, en effet, deux des célèbres *Relations des Jésuites,* (celles de 1635 et de 1636), quinze lettres au supérieur général de la Compagnie de Jésus ou aux supérieurs locaux, les fragments d'un journal spirituel, des instructions ou catéchismes, un dictionnaire, une grammaire, et même un cantique de Noël. Chacun de ces écrits est justifié par un devoir à remplir, un bien à opérer : chez Brébeuf, l'apôtre absorbe l'écrivain.

Du point de vue spirituel — celui qui nous occupe ici —, le plus important de ces textes est sans aucun doute le journal intime de Brébeuf, ou plutôt les extraits qui nous ont été conservés par son supérieur, le P. Paul Ragueneau. Le journal se compose de quarante-quatre fragments, couvrant une période de quinze ans, soit de 1630 à 1645. On y rencontre des résolutions de retraites, des lumières plus vives, deux vœux — le vœu du martyre et le vœu du plus parfait —, le récit enfin d'un certain nombre de visions datant surtout des années 1640 et 1641. Outre qu'elles fournissent un nombre appréciable de données biographiques, ces notes, presque toujours datées, nous permettent de saisir comme à l'état naissant les réactions de Brébeuf en face d'événements que nous font connaître par ailleurs les *Relations*. Bien plus, à l'aide de ces fragments épars, il est possible d'entrevoir comment Dieu, qui avait marqué Brébeuf pour le martyre, l'a préparé comme par degrés à cette insigne faveur. De 1630 à 1649, un itinéraire se dessine, dont nous pouvons reconstituer, sinon tout le détail, du moins les étapes principales et les brûlants sommets.

Les textes que nous présentons s'organisent autour de trois centres, à savoir : Brébeuf apôtre, mystique et martyr.

LA pensée missionnaire de Brébeuf se fait jour dans sa correspondance avec le Général de la Compagnie de Jésus et surtout dans cet *Avertissement d'importance* qu'il rédigea à l'intention des Jésuites de France qui songeaient aux missions du Canada. Souvent il le répète, l'apostolat en Huronie est une œuvre de douceur, de patience et de sacrifice : « Il faudra longtemps arracher, longtemps semer ; plus tard on récoltera. »

Lui-même attendit sept ans la conversion du premier adulte en santé. Le Dieu des œuvres magnifiques, il le sait, est aussi le Dieu des œuvres patientes et petites, et la grâce, qui est son levier, ne précipite jamais rien. Surtout, elle s'alimente de croix. La conversion du peuple huron ne saurait échapper à la loi de toute Rédemption : pour naître à la grâce, il lui faut d'inépuisables réserves de souffrances. Ces souffrances, Brébeuf les

accueille comme le Christ, la croix, parce qu'elles servent de monnaie de rachat.

Des aspirants missionnaires, ce qu'il exige avant tout, c'est l'amour de la croix et du Crucifié. Sans cet amour, comment résisteraient-ils aux conditions vraiment intolérables qui les attendent et qu'il décrit? Que chacun examine sérieusement ses dispositions avant de s'offrir : il est facile de s'illusionner et de rêver à son prie-Dieu de tâches glorieuses. De fait, cette préférence donnée à la croix fut toujours le signe distinctif des vocations à la Huronie. Brébeuf, Lalemant, Daniel, Jogues, Chaumonot, Garnier, Pijart, Chabanel, Ragueneau, Le Mercier, Chastellain : ce qui les attire tous, c'est moins l'espoir de convertir les âmes que celui de souffrir davantage et de se voir « crucifiés avec le Fils de Dieu ». Nul autre motif, en tout cas, n'est mis plus avant par Brébeuf que celui-là, dans la grande proclamation qu'il adresse aux Jésuites de France et d'Europe : si ces hommes ne recherchent que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié, alors qu'ils viennent; ce sont de tels ouvriers qu'il faut.

Brébeuf, avons-nous dit, a été desservi par son martyre; en détournant sur lui l'attention, il a peut-être fait oublier que la carrière tout entière de l'apôtre s'inscrit sous le signe de la croix. La grâce du martyre, en effet, se lève sur les premiers jours de sa vie religieuse, l'accompagne et grandit jusqu'à devenir le bûcher ardent qui la consume.

A vingt-sept ans, jeune professeur au collège de Rouen, Brébeuf se voit immobilisé par la maladie. *Si le grain de blé ne meurt*, dit l'Évangile. Cette épreuve dura quelques mois, puis la santé lui revint, assez forte pour lui permettre de songer au sacerdoce. En 1625, son supérieur, le P. Coton, l'autorise à traverser en Nouvelle-France. Cinq mois de vie errante avec les Montagnais, dans le froid, la neige et la faim, en compagnie des sauvages malpropres et de leurs chiens, constituent son apprentissage. L'été de 1626 le trouve en Huronie. Durant trois ans, il y exerce sa charité au milieu d'un peuple obstiné dans le vice, l'orgueil et la superstition. Bilan : beaucoup d'estime,

mais pas la moindre conversion. En 1629, la prise de Québec par les Anglais l'oblige à repasser en France.

A son retour chez les Hurons, en 1635, Brébeuf reçoit d'abord un accueil enthousiaste, mais sans lendemain. Bientôt, à l'occasion d'une épidémie dont les missionnaires sont rendus responsables, toutes les hostilités s'allument contre lui. Commence alors, dirigé par les sorciers, un jeu savant d'insinuations hypocrites, puis de menaces ouvertes et brutales, accompagnées de tentatives de meurtre. A l'automne de 1637, toute la mission faillit sauter : Brébeuf, au nom des missionnaires de la Huronie, rédigea la lettre-testament qu'on va lire. De 1638 à 1640, répétition des mêmes procédés de violence et de calomnie. Brébeuf confie à son journal que lui-même et son compagnon ont été « battus de coups ». Mû par l'Esprit, il consacre par un vœu héroïque l'état de victime auquel Dieu le destine visiblement. Il s'engage sous peine de péché à ne jamais refuser la grâce du martyre. Au cours de sa retraite annuelle, le Christ lui découvre nettement sa vocation à la croix : « Tourne-toi vers Jésus-Christ crucifié et qu'il soit désormais la base et le fondement de tes contemplations. » Le Christ se décharge de sa croix sur ses épaules et se montre à lui « couvert de lèpre, sans forme ni beauté ». La Vierge également lui apparaît, « le cœur transpercé de trois lances ».

A l'automne de 1640, le P. Jérôme Lalemant, supérieur, envoie Brébeuf et Chaumonot en tournée de reconnaissance chez les Neutres. Précédés par des agents secrets des Hurons qui représentent les missionnaires comme les plus maléfiques des sorciers, tous deux circulent à travers une région violemment hostile : « partout repoussés, outragés, injuriés », note Brébeuf dans une lettre au P. Général. Vers la fin de ce voyage, le Christ confirme son apôtre dans sa vocation à la croix. A la même époque se situe l'apparition dans le ciel d'une immense croix partant du pays des Iroquois et s'étendant jusqu'en Huronie, assez grande, précise la *Relation*, pour porter tous les missionnaires. Au retour de sa mission chez les Neutres, Brébeuf, poursuivi, traqué comme une bête malfaisante, voit son pauvre corps atteint encore par l'infirmité ; une chute malencontreuse sur la glace lui brise la clavicule gauche et le prive, durant deux ans, de l'usage

de son bras. Quelques semaines après cet accident, le voici en route pour Québec : son état de santé, les affaires de la mission, mais aussi, semble-t-il, les tempêtes de haine qu'allume sa présence, rendent souhaitable son éloignement provisoire.

A Québec, il exerce durant trois ans la charge de procureur de la mission huronne. Mais, nouvelle épreuve, Dieu permet qu'à deux reprises les convois préparés par lui et destinés aux missionnaires soient saisis par les Iroquois. En 1644, il revient en Huronie. Cette fois, le martyre est proche. Le 8 octobre, il voit des taches de sang sur les habits de tous les Pères. Lui-même, aux épreuves de sa vie quotidienne, ajoute encore des mortifications volontaires, des disciplines journalières, des jeûnes, des veilles prolongées, des cilices, des ceintures de pointes de fer. Selon le beau mot de Ragueneau, « il marche tous les jours comme une victime consacrée à la mort ». En vérité, le martyre, venant s'insérer dans une telle vie, n'en est que la récapitulation et l'ultime offrande.

En même temps qu'il communie aux amertumes de la croix, Brébeuf éprouve les libéralités de l'Esprit. C'est une âme depuis longtemps familière des communications divines que nous découvrent les premiers textes de son journal ; une âme ayant parcouru les premières demeures du *Château intérieur*, n'éprouvant plus la moindre affection pour le péché véniel et connaissant déjà les joies de l'extase et du ravissement. Dans cette ascension spirituelle si avancée, la retraite de 1630, toutefois, paraît marquer comme un nouveau départ, comme une sorte de montée en flèche. Brébeuf, alors, se lie au Christ d'une étroite amitié et s'engage résolument sur la voie des grands détachements : longues heures d'oraison, pénitences rigoureuses, attention extrême à se garder des moindres imperfections, recherche de toutes les occasions où l'obéissance et l'humilité trouvent à s'exercer.

De 1636 à 1641, Brébeuf traverse une crise épouvantable de persécutions extérieures et d'assauts diaboliques : longue période de purifications passives, d'anéantissements successifs. L'apôtre n'est pas moins éprouvé que le pur contemplatif, mais il l'est

différemment : dans son action et par son action même. Durant cinq ans, persécuté, insulté, battu, lapidé, bafoué, accablé, meurtri dans sa chair, il apparaît comme la balayure du monde, comme le rebut universel. Tout se termine sur un échec.

Mais en même temps qu'il connaît ces nuits purificatrices, Brébeuf reçoit les visites de l'Époux. Son supérieur, le P. Paul Ragueneau, déclare : « Il était toujours uni à Dieu qui le favorisait d'un don d'oraison très sublime et de beaucoup d'autres grâces gratuites que l'on admire dans les grands saints.» On trouve, en effet, dans sa vie, des exemples multiples de visions, de paroles surnaturelles, de pénétration des consciences et même de prophétie. Durant les années qui précèdent son martyre, Brébeuf paraît avoir atteint un degré de charité plus éblouissant encore. C'est du moins ce que laisse entendre Marie de l'Incarnation dans un texte majeur où elle parle du présent de l'Esprit du Verbe incarné que reçut Brébeuf « d'une façon sublime ». Don infus, qui se situe au delà des extases et des ravissements, « le plus haut point de la vie spirituelle », « commerce d'esprit à esprit dans l'esprit qui fait que les paroles de saint Paul se vérifient lorsqu'il dit : *ce n'est plus moi qui vis, mais c'est Jésus-Christ qui est en moi* ». C'est dans ce contexte, semble-t-il, qu'il faut situer le vœu du plus parfait prononcé par Brébeuf en 1645. Si l'apôtre a pu s'engager dans cette voie de la perfection héroïque, c'est que depuis longtemps déjà son âme, toute docilité, offrait à l'Esprit le maximum de prise sur elle : action, souffrance, prière n'étant plus inspirées que par la charité. Le couronnement de cette charité vint à Brébeuf par la grâce du martyre, grâce qui achève en lui sa ressemblance avec le Crucifié, qui « finalise » toute sa carrière d'apôtre et sa vie mystique elle-même.

René Latourelle, S. J.

*TEXTES**

BRÉBEUF APÔTRE

Apprentissage.

Oui, nous avons besoin de plusieurs ouvriers, non pas à la vérité pour moissonner, mais pour semer, ou plutôt pour apprendre la langue afin de pouvoir semer la parole de Dieu ; car sans une connaissance profonde de la langue, on ne saurait semer, et encore moins récolter... Entre autres qualités qui doivent briller chez un apôtre de cette mission, la douceur et la patience doivent tenir le premier rang. Jamais ce pays ne portera de fruits que dans la douceur et la patience, et ce n'est ni par la force ni par l'autorité qu'on peut espérer jamais le conquérir[1].

Ah! qu'il y a de plaisir pour un cœur selon Dieu de se faire le petit écolier d'un sauvage et d'un petit enfant pour les gagner par après à Dieu et les rendre disciples de Notre-Seigneur! Que Dieu se communique volontiers et libéralement à une âme qui pratique pour son amour ces actes héroïques d'humilité ; autant de mots qu'il apprend, ce lui sont autant de trésors qu'il amasse, autant de dépouilles qu'il enlève sur l'ennemi du genre humain[2]...

* Les textes de Brébeuf qui appartiennent aux *Relations des Jésuites* sont cités, avec le sigle JR, d'après l'édition de R. G. THWAITES, *The Jesuit Relations and Allied Documents* (73 vol., Cleveland, 1896-1901). L'orthographe, cependant, a été modernisée. Les lettres de Brébeuf au Général de la Compagnie de Jésus, de même que ses notes spirituelles, sont rédigées en latin. Nous les citons d'après la traduction et l'édition de R. LATOURELLE, *Étude sur les Écrits de saint Jean de Brébeuf* (2 vol., Montréal, 1952-1953).

1. Jean de Brébeuf au T.R. P. Mutius Vitelleschi [1636], *Étude sur les Écrits*, 2 : 54-55.

2. JR, 10 : 104.

Dans l'optique de la croix.

Notre espérance est en Dieu et en Notre-Seigneur Jésus-Christ qui a répandu son sang pour le salut des Hurons, aussi bien que pour le reste du monde. C'est sur cet appui, et non sur nos industries, que nous espérons de voir ici un jour une chrétienté florissante[3].

Faut aimer de cœur les sauvages, les regardant comme rachetés du sang du Fils de Dieu et comme nos frères avec lesquels nous devons passer le reste de notre vie...

Jésus-Christ est notre vraie grandeur; c'est lui seul et sa croix qu'on doit chercher, courant après ces peuples; car si vous attendez autre chose, vous ne trouverez rien qu'une affliction de corps et d'esprit. Mais ayant trouvé Jésus-Christ en sa croix, vous aurez trouvé les roses dans les épines, et la douceur dans l'amertume, le tout dans le néant[4].

« Avertissement d'importance pour ceux qu'il plairait à Dieu d'appeler en la Nouvelle-France, et principalement au pays des Hurons. »

Nous avons appris que le salut de tant d'âmes innocentes, lavées et blanchies dans le sang du Fils de Dieu, touche bien sensiblement le cœur de plusieurs et y allume de nouveaux désirs de quitter l'Ancienne France pour se transporter en la Nouvelle. Dieu soit béni à jamais, qui nous fait paraître par là qu'il a enfin ouvert à ces peuples les entrailles de son infinie miséricorde. Je ne suis pas pour refroidir cette généreuse résolution; hélas! ce sont ces cœurs selon le cœur de Dieu que nous attendons; mais je désire seulement leur donner un mot d'avis.

Il est vrai que... l'amour de Dieu a la force de faire ce que fait la mort, c'est-à-dire de nous détacher entièrement des créatures et de nous-mêmes; néanmoins, ces désirs que nous sentons

3. JR, 8 : 150-152.
4. JR, 12 : 116, 122.

de coopérer au salut des Infidèles ne sont pas toujours des marques assurées de cet amour épuré; il peut y avoir quelquefois un peu d'amour-propre et de recherche de nous-mêmes, si nous regardons seulement le bien et le contentement qu'il y a de mettre des âmes dans le Ciel, sans considérer mûrement les peines, les travaux et les difficultés qui sont inséparables de ces fonctions évangéliques.

Donc, afin que personne ne soit abusé en ce point, ostendam illi quanta hic oporteat pro nomine Jesu pati[5]. *Soyez avec qui que vous voudrez, il faut vous attendre à être trois et quatre semaines par les chemins tout au moins, de n'avoir pour compagnie que des personnes que vous n'avez jamais vues, d'être dans un canot d'écorce en une posture assez incommode, sans avoir la liberté de vous tourner d'un côté ou d'autre, en danger cinquante fois le jour de verser ou de briser sur les roches. Pendant le jour, le soleil vous brûle; pendant la nuit, vous courez risque d'être la proie des maringouins. Vous montez quelquefois cinq ou six sauts en un jour, et n'avez le soir, pour tout réconfort, qu'un peu de blé battu entre deux pierres, et cuit avec de belle eau claire; pour lit, la terre et bien souvent des roches inégales et raboteuses, d'ordinaire point d'autre abri que les étoiles, et tout cela dans un silence perpétuel; si vous vous blessez à quelque rencontre, si vous tombez malade, n'attendez de ces barbares d'assistance, car où la prendraient-ils? Et si la maladie est dangereuse et que vous soyez éloigné des villages, qui y sont fort rares, je ne voudrais pas vous assurer que si vous ne vous pouvez aider vous-même pour les suivre, ils ne vous abandonnent.*

Quand vous arriverez aux Hurons, vous trouverez à la vérité des cœurs pleins de charité; nous vous recevrons à bras ouverts comme un ange de paradis, nous aurons toutes les bonnes volontés du monde pour vous faire du bien; mais nous sommes quasi dans l'impossible de le faire; nous vous recevrons dans une si chétive cabane que je n'en trouve point quasi en France d'assez misérables pour vous pouvoir dire : voilà comment vous serez

5. *Je lui montrerai tout ce qu'il doit souffrir pour mon nom* (Act., 9, 16). Parole du Seigneur à Ananie sur la vocation de saint Paul.

logé. Tout harassé et fatigué que vous serez, nous ne pouvons vous donner qu'une pauvre natte et tout au plus quelque peau pour vous servir de lit; et de plus vous arriverez en une saison où de misérables petites bestioles, que nous appelons ici tawhac, *et puces en bon français, vous empêcheront quasi les nuits entières de fermer l'œil; car elles sont en ces pays-ci incomparablement plus importunes qu'en France; la poussière de la cabane les nourrit, les sauvages nous les apportent, nous les allons quérir chez eux, et ce petit martyre, sans parler des maringouins, moustiques et autre semblable engeance, dure d'ordinaire les trois et quatre mois de l'été.*

Il faut faire état, pour grand maître et grand théologien que vous ayez été en France, d'être ici petit écolier, et encore, ô bon Dieu, de quels maîtres! des femmes, des petits enfants, de tous les sauvages, et d'être exposé à leur risée. La langue huronne sera votre saint Thomas et votre Aristote, et tout habile homme que vous êtes, et bien disant parmi des personnes doctes et capables, il vous faut résoudre d'être assez longtemps muet parmi des barbares; ce sera beaucoup pour vous quand vous commencerez à bégayer au bout de quelque temps.

Et puis, comment penseriez-vous passer ici l'hiver? Après avoir ouï tout ce qu'on endure hivernant avec les sauvages Montagnais, je puis dire que c'est à peu près la vie que nous menons ici parmi les Hurons; je le dis sans exagération, les cinq et six mois de l'hiver se passent dans ces incommodités presque continuelles, les froidures excessives, la fumée et l'importunité des sauvages; nous avons une cabane bâtie de simples écorces, mais si bien jointes que nous n'avons que faire de sortir dehors pour savoir quel temps il fait; la fumée est bien souvent si épaisse, si aigre et si opiniâtre que les cinq et six jours entiers, si vous n'êtes pas tout à fait à l'épreuve, c'est bien tout ce que vous pouvez faire que de connaître quelque chose dans votre bréviaire. Avec cela, nous avons, depuis le matin jusques au soir, notre foyer quasi toujours assiégé de sauvages; surtout ils ne manquent guère l'heure du repas; que s'il arrive que vous ayez quelque chose d'extraordinaire, si peu que ce soit, il faut faire état que la plupart de ces Messieurs sont de la maison : si vous ne leur en faites part, vous passerez pour un vilain. Pour la

nourriture, elle n'est pas si misérable, bien que nous nous passions d'ordinaire d'un peu de blé, avec un morceau de poisson sec et fumé, outre quelques fruits dont je parlerai ici-bas.

Au reste, jusques à présent, nous n'avons eu que des roses; dorénavant que nous avons des chrétiens quasi en tous les villages, il faut bien faire état d'y faire des courses en quelque saison de l'année que ce soit, et d'y demeurer selon les occurrences les quinze jours et les trois semaines entières, dans des incommodités qui ne se peuvent dire. Ajoutez à tout cela que notre vie ne tient quasi qu'à un filet, et si en quelque lieu du monde que nous soyons nous devons attendre la mort à toute heure et avoir toujours notre âme entre nos mains, c'est particulièrement en ce pays. Car outre que notre cabane n'est que comme de paille, et que le feu peut y prendre à tout moment, nonobstant le soin que vous apportez pour détourner ces accidents, la malice des sauvages vous donne sujet de ce côté-là d'être dans des craintes quasi perpétuelles : un mécontent vous peut brûler, ou fendre la tête à l'écart. Et puis, vous êtes responsable de la stérilité ou fécondité de la terre, sous peine de la vie; vous êtes la cause des sécheresses; si vous ne faites pleuvoir, on ne parle pas moins que de se défaire de vous. Je n'ai que faire de parler du danger qu'il y a du côté des ennemis... En voilà bien assez, le reste se connaît en l'expérience.

Mais quoi, me dira quelqu'un, n'y a-t-il que cela? Pensez-vous par vos raisons avoir jeté de l'eau sur le feu qui me brûle et diminué tant soit peu le zèle que j'ai pour la conversion de ces peuples? Je vous déclare que cela n'a servi qu'à me confirmer davantage dans ma vocation, que je me sens plus porté que jamais d'affection pour la Nouvelle-France et que je porte une sainte envie à ceux qui sont déjà aux prises avec toutes ces souffrances; tous ces travaux ne me semblent rien en comparaison de ce que je voudrais endurer pour Dieu; si je savais un lieu sous le ciel où on souffrît encore davantage, je voudrais y aller. Ah! qui que vous soyez à qui Dieu donne ces sentiments et ces lumières, venez, venez, mon cher frère, ce sont des ouvriers tels que vous êtes que nous demandons ici; c'est à des âmes semblables à la vôtre que Dieu a destiné la conquête de tant d'autres que le diable tient encore maintenant en sa puissance; n'appré-

hendez aucune difficulté, il n'y en aura point pour vous puisque toute votre consolation est de vous voir crucifié avec le Fils de Dieu; le silence vous sera doux, puisque vous avez appris à vous entretenir avec Dieu et à converser dans les cieux avec les saints et les anges; les viandes seraient bien insipides si le fiel de Notre-Seigneur ne vous les rendait plus douces et plus savoureuses que les mets les plus délicieux du monde. Quel contentement d'aller par ces sauts gravir sur les roches, à celui qui a devant les yeux cet aimable Sauveur harassé de tourments et montant le Calvaire chargé de sa croix; l'incommodité du canot est bien aisée à souffrir à qui le considérera crucifié Quelle consolation! car il faut que j'use de ces termes, autrement je ne vous ferais pas plaisir; quelle consolation donc de se voir, même par les chemins, abandonné des sauvages, languir de maladie ou mourir de faim dans les bois et de pouvoir dire à Dieu : Mon Dieu, c'est pour faire votre sainte volonté que je suis réduit au point où vous me voyez; surtout considérant cet Homme-Dieu qui expire en la croix et crie à son Père : Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me. *Que si Dieu, parmi toutes ces incommodités, vous conserve en santé, sans doute vous arriverez doucement au pays des Hurons dans ces saintes pensées...*

Si dans la vue des peines et des croix qui nous sont ici préparées, quelqu'un se sent si fortifié d'en haut que de pouvoir dire que c'est trop peu, ou comme saint François Xavier, Amplius, amplius, *j'espère que Notre-Seigneur tirera aussi de sa bouche, au milieu des consolations qu'il lui donnera, cette autre confession que ce sera trop pour lui, qu'il n'en pourra plus.* Satis est, Domine, satis est[6].

6. JR, 10 : 86-100, 114.

MARTYR

Vocation à la croix.

10 janvier 1630. — *J'ai senti un vif désir de souffrir quelque chose pour Jésus-Christ; j'ai craint d'être éprouvé parce qu'il m'a traité jusqu'ici avec trop de douceur*[7].

11 février 1646. — *Je me suis senti appelé intérieurement à la croix et à la mortification.*

Le jour suivant, soit le 12 février,... je crus entendre au dedans de moi-même : « Tourne-toi vers Jésus-Christ crucifié et qu'il soit désormais la base et le fondement de tes contemplations. » Aussitôt, je me sentis affectionné envers Jésus-Christ.

Le 14, à l'heure de la méditation, je crus voir Notre-Seigneur Jésus-Christ, fixé à la croix, qui venait à moi pour se décharger de ce fardeau et le déposer sur mes épaules; volontiers j'offrais mes épaules...[8]

Le 7 février [1641], *m'apparurent comme deux mains jointes en signe de pacte... A ce moment encore, il me semble, ou quelques jours après, durant la prière du soir, quantité de croix me sont apparues que j'embrassais volontiers. La nuit suivante, étant en prière, comme je m'appliquais à me conformer à la volonté de Dieu, lui disant : « Seigneur, que votre volonté se fasse », j'entendis comme une voix me dire : « Prends et lis. » Le jour étant venu, je pris en mains le petit livre d'or de l'*Imitation de Jésus-Christ *et je tombai sur le chapitre de la « Voie royale de la Sainte Croix ». Depuis, il s'ensuivit dans mon âme une grande paix et un grand repos dans les épreuves qui me vinrent*[9].

7. Journal spirituel, *Étude sur les Écrits*, 2 : 210.
8. *Ibid.*, 220-221.
9. *Ibid.*, 232-233.

Lettre-testament du 28 octobre 1637.

Nous sommes peut-être sur le point de répandre notre sang et d'immoler nos vies pour le service de notre bon Maître Jésus-Christ. Il semble que sa bonté veuille accepter ce sacrifice de moi pour l'expiation de mes grands et innombrables péchés et pour couronner, dès cette heure, les services passés et les grands et enflammés désirs de tous nos Pères qui sont ici... C'est une faveur singulière que sa bonté nous fait de nous faire endurer quelque chose pour son amour... Qu'il soit béni à jamais de nous avoir, entre plusieurs autres meilleurs que nous, destinés en ce pays pour lui aider à porter sa croix. En tout, sa sainte volonté soit faite; s'il veut que, dès cette heure, nous mourions, ô la bonne heure pour nous! S'il veut nous réserver à d'autres travaux, qu'il soit béni! Si vous entendez que Dieu ait couronné nos petits travaux, ou plutôt nos désirs, bénissez-le, car c'est pour lui que nous désirons vivre et mourir, et c'est lui qui nous en donne la grâce[10].

Vœu du martyre.

Mon Dieu et mon Sauveur Jésus, que pourrais-je vous rendre pour tous les biens dont vous m'avez prévenu? Je prendrai de votre main le calice de vos souffrances et j'invoquerai votre nom. Je fais vœu en présence de votre Père éternel et du Saint-Esprit, en présence de votre Mère très sacrée et de son très chaste époux, devant les Anges, les Apôtres et les Martyrs, et mes bienheureux Pères saint Ignace et saint François Xavier : oui, mon Sauveur Jésus, je vous fais vœu de ne jamais manquer de mon côté à la grâce du martyre, si par votre infinie miséricorde vous me la présentez quelque jour, à moi votre indigne serviteur.

10. JR, 15 : 60-64.

Je m'y oblige en telle façon que je prétends que tout le reste de ma vie ce ne me soit plus une chose licite, qui demeure en ma liberté, de fuir des occasions de mourir et de répandre mon sang pour vous, — n'était-ce que dans quelque rencontre je jugeasse pour lors qu'il fût des intérêts de votre gloire de m'y comporter autrement. Et quand j'aurais reçu le coup de mort, je m'oblige à l'accepter de votre main avec tout l'agrément et la joie de mon cœur; et partant, mon aimable Jésus, je vous offre dès aujourd'hui, dans les sentiments de joie que j'en ai, et mon sang et mon corps et ma vie, afin que je ne meure que pour vous, si vous me faites cette grâce, puisque vous avez daigné mourir pour moi. Faites que je vive en telle façon qu'enfin vous m'octroyiez cette faveur de mourir si heureusement. Ainsi, mon Dieu et mon Sauveur, je prendrai de votre main le calice de vos souffrances et j'invoquerai votre nom. Jésus, Jésus, Jésus[11].

Désirs du martyre.

Deux jours consécutifs, j'ai ressenti en moi un grand désir du martyre et d'endurer tous les tourments que les martyrs ont soufferts[12].

O mon Dieu, que n'êtes-vous connu! Que ce pays barbare n'est-il tout converti à vous! Que le péché n'en est-il aboli! Que n'êtes-vous aimé! Oui, mon Dieu, si tous les tourments que les captifs peuvent endurer en ces pays, dans la cruauté des supplices, devaient tomber sur moi, je m'y offre de tout mon cœur, et moi seul je les souffrirai[13].

11. JR, 34 :164-168.
12. *Ibid.*, 188.
13. *Ibid.*, 188.

MYSTIQUE

Offrande.

11 février 1630. — *Ayant considéré avec attention mes péchés si graves et si nombreux, j'ai cru voir cependant la miséricorde divine qui me tendait les bras pour m'embrasser avec bonté et qui me pardonnait par armistice tous mes péchés passés; elle me réveillait le souvenir de mes bonnes œuvres accomplies dans la charité, mais étouffées par le péché, et enfin m'invitait à lier avec elle une étroite amitié, me disant comme à Paul autrefois : « Celui-ci sera pour moi un vase d'élection et portera mon nom aux Nations ». Alors j'ai remercié Dieu, je me suis offert et j'ai dit : « Faites de moi, Seigneur, un homme selon votre cœur. Enseignez-moi ce que vous voulez que je fasse. A l'avenir, rien ne me séparera de votre amour, ni la nudité, ni le glaive, ni la mort... Faut-il que moi, membre de votre sainte Compagnie, moi, destiné à être votre apôtre du Canada, si j'avais été fidèle, moi à qui fut donné, non pas certes le don des langues, mais une grande facilité pour les apprendre, faut-il que j'aie pris si peu soin de moi-même! ô crime! ô laideur! ô difformité de ma conduite! »*

Je n'ai reconnu en moi aucune affection pour le péché véniel qui me porterait à le commettre avec plaisir.

J'ai prié Dieu de ne pas me couper comme un arbre inutile, mais de m'accorder encore cette année, et j'ai promis de porter de meilleurs fruits[14].

Service.

Durant les Exercices de 1631, commencés le 12 mai. — *Seigneur Jésus, mon Rédempteur, vous m'avez racheté par votre*

14. Journal spirituel, *Étude sur les Écrits*, 2 : 211-213.

sang et votre mort très précieuse. C'est pourquoi je promets de vous servir toute ma vie, dans la Compagnie de Jésus, de ne servir aucun autre que vous, et pour vous seul. Je signe cette promesse de mon sang et de ma main, disposé à vous sacrifier toute ma vie aussi volontiers que cette goutte[15].

L'action de l'esprit.

9 février 1630. — *Il m'a semblé, étant subitement ravi, que j'étais privé de tous mes sens et uni à Dieu*[16].

14 février 1640. — *Comme je m'apprêtais à méditer sur les perfections de Jésus-Christ, sur ces divers rapports avec moi et ma misère devant lui, estimant que tous ses autres titres doivent se ramener, comme à un centre, à son extraordinaire amour pour nous, aussitôt je crus voir une rose immense, merveilleuse de grandeur et de variété, dont toute la diversité procédait d'un même centre*[17].

30 mars 1640. — *Après ma messe, comme je me recueillais au dedans pour écouter le Christ parlant en moi, je crus voir comme une main qui, avec je ne sais quelle huile, faisait des onctions sur mon cœur et sur tout mon intérieur. Cette vue me remplit d'une paix et d'une tranquillité extrêmes*[18].

Durant les jours où je fus à Téanaostaiaé, *je fus souvent transporté en Dieu par des élans d'amour*[19].

Le 17 novembre [1640], *allant à la Nation Neutre, le soir, auparavant que d'arriver, en priant Dieu, je crus voir une multitude d'anges placés devant moi*[20].

15. *Ibid.*, 215.
16. *Ibid.*, 213.
17. *Ibid.*, 222.
18. *Ibid.*, 225.
19. *Ibid.*, 227.
20. *Ibid.*, 231.

Vœu du plus parfait.

Désormais, au moment de la communion, je ferai, chaque jour, avec le consentement du supérieur, le vœu d'accomplir tout ce que je connaîtrai devoir contribuer à la plus grande gloire de Dieu et à son plus grand service.

Ce vœu aura deux règles : 1) Moi-même, lorsque, raisonnablement, avec clarté et sans aucun doute, je jugerai qu'une chose est la plus grande gloire de Dieu; 2) Le Père supérieur ou le Père spirituel que je devrai consulter dans le doute quand je le pourrai.

J'ajoute comme explication : 1) Ce vœu s'étend à tout ce qui est de précepte, de sorte que là où il y aurait péché mortel en vertu du précepte, il y aurait aussi sacrilège en vertu du vœu; 2) Dans les choses qui sont de simple conseil et non de précepte, mais qui sont importantes et de grave conséquence pour la gloire de Dieu, ce vœu m'engage sous peine de péché mortel. Si la chose est un peu importante, il ne m'engage que sous peine de péché véniel; 3) Pour que, dans une chose de faible importance, je sois tenu par ce vœu sous peine de péché véniel, il faut que je voie clairement, avec certitude et sans hésitation, qu'elle peut contribuer à la plus grande gloire de Dieu, soit que j'en juge ainsi d'après la loi de Dieu, ou d'après les règles de l'élection données dans les Exercices, *ou enfin d'après les lumières de ma raison et la grâce de Dieu, soit que je prenne pour règle le jugement du supérieur ou du Père spirituel*[21].

Maturité.

Je n'ai reconnu en moi aucun talent. Je ne suis propre qu'à obéir. Il me semble que je puis garder la porte, préparer le réfec-

21. *Ibid.*, 217-218.

toire, travailler à la cuisine. Je me comporterai dans la Compagnie comme un mendiant, admis par faveur, et je considérerai que tout m'est accordé par pure bienveillance[22].

A l'instant même où je vous écris ces lignes, un messager apporte que neuf Hurons ont été massacrés, un grand nombre blessés et que tous nos petits bagages qu'ils transportaient sont perdus; ces articles étaient assez considérables et absolument nécessaires à la subsistance des nôtres qui demeurent là-bas : Que le Seigneur soit loué! Le Seigneur nous l'a donné! Le Seigneur nous l'a ôté[23]*!*

Je sens en moi un grand désir de mourir pour jouir de Dieu. Je sens une grande aversion de toutes les choses créées qu'il me faudra quitter à la mort. C'est en Dieu seul que repose mon cœur et, hors de lui, tout ne m'est rien sinon pour lui[24].

22. JR, 34 : 178.
23. Jean de Brébeuf au T. R. P. Mutius Vitelleschi, 23 septembre 1643, *Étude sur les Écrits*, 2 : 124.
24. JR, 34 : 194.

L'ITINÉRAIRE SPIRITUEL DE MARIE DE L'INCARNATION

Vocation apostolique et mariage mystique

Le présent article porte sur un problème très discuté et qui le sera encore longtemps, semble-t-il, celui de l'ordre normal de la vie spirituelle et de ses relations avec l'apostolat.

La réédition en cours des *Écrits* de la vénérable Marie de l'Incarnation, ursuline de Tours et de Québec, n'a pas peu contribué à donner à cette question un renouveau d'actualité. Chez elle, en effet, le problème se pose manifestement.

Dom Jamet, le premier, l'a remarqué :

> En assimilant le mariage spirituel, ou mariage mystique, au dernier degré de la sainteté, celui que les écrivains spirituels ont appelé l'union transformante, Dom Claude Martin raisonnait comme s'il donnait à une expérience personnelle, — celle de sainte Thérèse ou de saint Jean de la Croix, par exemple, — la portée d'une loi générale et constante... Nous savons que l'expérience mystique de Marie de l'Incarnation se suffit à elle-même. Son témoignage est à prendre au pied de la lettre. L'histoire de chaque âme ne se déroule pas selon un plan uniforme, déterminé d'avance pour toutes. Appuyés sur les faits, nous devons reconnaître que la vie mystique ne suit pas chez toutes la même marche. Le cas de Marie de l'Incarnation n'est certes pas le plus fréquent, mais il n'est pas unique[1]...

1. Dom Albert Jamet, O.S.B., *Marie de l'Incarnation, Écrits spirituels et*

A la suite de Dom Jamet, et à plusieurs reprises, *L'Ami du Clergé*[2], puis le P. de Guibert, S. J., sont revenus sur le problème.

« Dans quelle mesure, se demande ce dernier, les étapes marquées par les saints réformateurs du Carmel peuvent-elles être considérées comme exprimant la marche générale de la grâce mystique dans les âmes ?[3] » Et sa réponse, on la connaît déjà : « Marie de l'Incarnation suit un itinéraire très net et très spécial... et il serait impossible de faire entrer sa vie dans le cadre de sainte Thérèse ou dans celui de saint Jean de la Croix[4]. »

En 1937, une thèse de doctorat en théologie, dirigée par le P. de Guibert, S. J., paraissait sur le sujet, *L'Itinéraire mystique de la Vénérable Mère Marie de l'Incarnation,* par Joseph Klein, M.S.C. Étude très élaborée, elle eut l'avantage de poser à nouveau le problème de façon précise et de classifier les éléments susceptibles d'aider à sa solution. Toutefois, les conclusions de l'auteur, préconisant en quelque sorte dans une même âme deux itinéraires mystiques, l'un contemplatif et l'autre apostolique, furent loin de rallier tous les suffrages : elles parurent peu traditionnelles et passablement hasardeuses[5].

Depuis lors, la question n'a pas beaucoup progressé[6]. Il serait téméraire de vouloir la trancher ici. Tel n'est pas notre but.

historiques, Paris, Desclée de Brouwer, Québec, L'Action Sociale, I, pp. 251-252, note 22.

2. Voir *L'Ami du Clergé,* 1930, pp. 776-778; 1933, pp. 641-642; 1937, pp. 42-43; 1939, pp. 98-100; 1951, pp. 599-601; 1952, pp. 18-19.

3. Joseph DE GUIBERT, S.J., *Études de Théologie mystique,* Toulouse, Édit. de la Revue d'Ascétique et de Mystique, 1930, p. 55.

4. ID., dans *Revue d'Ascétique et de Mystique,* 10 (1929), pp. 326-327. Voir aussi dans la même revue, 11 (1930), pp. 196-202; 20 (1939), pp. 84-86.

5. Joseph KLEIN, M.S.C., *L'Itinéraire mystique de la Vénérable Mère Marie de l'Incarnation,* Paris, Dillen, [1938], 242 pp. Voir les principales recensions : *L'Ami du Clergé,* 1939, pp. 98-100; *Revue d'Ascétique et de Mystique,* 20 (1939), pp. 84-86; *Supplément à La Vie Spirituelle,* 58 (1939), pp. [51]-[53].

6. On peut signaler l'ouvrage du P. Jules LEBRETON, S.J., *Tu solus Sanctus. Jésus-Christ vivant dans les Saints,* Paris, Beauchesne, 1948, pp. 169-206 : « L'Union mystique dans la Vie apostolique : Marie de l'Incarnation » et aussi les deux recensions de *L'Ami du Clergé,* 1951, pp. 599-601; 1952, pp. 18-19.

Nous désirons simplement ajouter quelques remarques au dossier, laissant au lecteur le soin d'en faire son profit, s'il le juge à propos.

L'enseignement de Marie et son itinéraire personnel.

Voici d'abord une observation préliminaire qui n'est pas sans importance. Chez Marie de l'Incarnation, le problème que nous étudions ne se pose pratiquement pas quand on considère seulement la doctrine et les conseils qu'elle donne à ses dirigés. Son enseignement, nous semble-t-il (et nous avons eu l'occasion d'en traiter ailleurs [7]), se conforme, dans son ensemble, à celui des grands maîtres de la vie spirituelle, une sainte Thérèse ou un saint Jean de la Croix. Dom Jamet lui-même l'a noté à propos d'un de ces textes : « C'est la division classique de la vie spirituelle en voie des commençants, des progressants et des parfaits [8]. »

Ce n'est donc pas là qu'apparaît le problème, c'est dans la considération de son propre itinéraire mystique.

En l'année 1654, Marie de l'Incarnation laisse à son fils bénédictin, Dom Claude, une longue *Relation* autobiographique dans laquelle elle distingue sa vie spirituelle en treize états d'oraison. Nous nous attendrions normalement à trouver le mariage spirituel au treizième état, ou état final, comme chez la plupart des autres mystiques. Mais non! il constitue le septième état; il est même suivi de souffrances et de peines qui ressemblent beaucoup aux purifications qui devraient le précéder. Bien plus! il paraît n'être qu'une étape vers le plein épanouissement de la vocation missionnaire de Marie.

Que faut-il en penser? C'est là tout le problème. Mais avant de suggérer une réponse, il sera utile de rappeler le contenu de chacun de ces treize états.

7. Voir *La Voie de la Sainteté d'après Marie de l'Incarnation,* Ottawa, Édit. de l'Université d'Ottawa, 1954, pp. 163 et s.
8. *Écrits spirituels et historiques,* IV, p. 227.

Les treize états d'oraison.

Le *premier* état s'ouvre, alors que Marie n'est âgée que de sept ans, par une vision du Christ en songe et l'invitation qu'il lui fait de se donner toute à lui. Marie accepte. Vers l'âge de quatorze ans, elle désire se faire religieuse. A dix sept ans, sa mère la marie. Deux ans plus tard, la voilà veuve avec un enfant. A l'intérieur, sa vie est toute simple, animée d'une grande piété, d'un amour très vif pour les cérémonies de l'Église et d'un désir intense de « la sainte communication » avec Notre-Seigneur. Cependant elle hésite encore à confesser « ses enfances », petites imperfections que l'Esprit de Dieu la presse de confesser.

Le *deuxième* est caractérisé par la grâce de la seconde conversion et l'entrée de Marie dans la vie mystique. Au cours d'un ravissement, elle se voit lavée dans le sang du Christ, et court, aussitôt après, confesser « ses enfances » et toutes les fautes de sa vie passée — l'Esprit-Saint la gouverne en toutes choses. Elle demeure plus d'un an sous l'impression du sang du Christ; ensuite, elle se sent liée d'une façon spéciale à tous les mystères de la vie de Jésus, depuis sa naissance jusqu'à sa mort. Elle renonce définitivement au mariage. Après une année de solitude chez son père, elle passe chez son beau-frère pour y tenir la fonction de servante.

Le *troisième* est un état d'abaissement. Les occupations de Marie lui en donnent de multiples occasions; ses talents passent inaperçus. Son esprit est occupé par la vue des humiliations du Christ. Elle aime tant les abaissements et se mortifie à tel point qu'elle craint d'y avoir de l'attache. Son âme est dans une tendance continuelle à la possession de l'esprit de Jésus-Christ.

Le *quatrième* diffère assez peu du précédent. La disposition intérieure à l'humiliation se continue et le désir de l'union parfaite à Notre-Seigneur s'approfondit toujours davantage. Marie est privée de la présence sensible de l'humanité du Christ. Elle participe à ses divines vertus, surtout à son humilité et à sa charité pour le prochain.

Le *cinquième* demeure une période d'épreuves et de purifica-

tion. Le désir de la vie religieuse reprend de plus belle, avec une connaissance et un amour très profonds des conseils évangéliques. Marie reçoit la grâce de l'enchâssement de son cœur dans le cœur du Christ. Elle communie chaque jour. Son esprit est lié au suradorable Verbe incarné. A l'extérieur, elle devient surintendante de la maison de son beau-frère.

Le *sixième* est centré sur la grâce de la première vision de la Trinité. Après une nouvelle invitation à la parfaite pureté intérieure, Marie entre dans une extase toute de lumière où elle contemple les trois divines personnes. C'est le lundi de la Pentecôte, 19 mai 1625. Cette vision intensifie le désir de l'union totale. L'âme pâtit les jeux crucifiants du Verbe incarné. Elle est contente, mais n'est pas satisfaite. Elle reçoit bientôt une connaissance très vive des attributs de Dieu.

Le *septième* apporte enfin la grâce du mariage spirituel, par une vision toute d'amour, un matin de mai ou juin 1627. Pour la seconde fois, Marie entre en contact avec la Trinité; le Verbe s'empare de son âme et la prend pour épouse. La tendance intérieure cesse, car l'âme possède Celui qu'elle aime. Une sorte de martyre d'amour commence alors. Peu à peu il s'apaisera et l'âme entrera dans son état foncier et permanent, état d'union très simple où rien ne pourra plus la distraire et où elle possédera toute liberté d'action pour ses offices. Plus que jamais pressée par le Christ, Marie laisse tout, même son fils, et entre au couvent des Ursulines.

Avec le *huitième* état d'oraison, Marie connaît les premières joies de la vie religieuse et surtout elle reçoit « la plus haute grâce de toutes celles reçues au passé », celle de la troisième vision de la Trinité. Les paroles évangéliques : *Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera; nous viendrons à lui et nous ferons une demeure chez lui* (Jn, 14, 23) sont imprimées au fond de son âme. Cela se passe le 17 mars 1631. Quelques jours plus tard, le 25 mars, Marie Guyart revêt le saint habit et devient *Marie de l'Incarnation*. Peu après, de très pénibles souffrances l'assaillent, « tentations de blasphème, de déshonnêteté, d'orgueil ». Elle se croit trompée du diable et se sent « insensible et stupide ès choses spirituelles ». L'épreuve durera près de trois ans.

Le *neuvième* va de Noël 1634 jusqu'à l'année 1636 et se carac-

térise par l'orientation apostolique qui pénètre toute la vie intérieure de Marie. C'est d'abord un songe, portant sur un vaste pays sauvage et où il est question d'elle entre la Sainte Vierge et l'Enfant-Jésus ; ensuite, c'est l'infusion de l'esprit apostolique de Jésus-Christ et la prière incessante après du Père éternel pour les intérêts du Christ, son Époux. Un jour, Dieu lui fait connaître que désormais elle ne doit plus rien demander que par le Cœur de Jésus. Enfin, elle reçoit la grâce d'un autre ravissement et la divine Majesté lui dit : « C'est le Canada que je t'ai fait voir ; il faut que tu y ailles faire une maison à Jésus et à Marie. » Elle en sort transportée d'une amoureuse impatience d'obéir ; « les parties du Canada deviennent sa demeure et son pays ».

Le *dixième* vient dépouiller Marie de son propre vouloir dans les choses mêmes que Dieu lui a commandées. Dieu « lui ravit sa volonté », et Marie, tout en ayant les mêmes vues, missions et stations qu'auparavant, « ne souffre plus d'angoisses pour le salut des âmes ». Cet état dure un an. Enfin, Dieu « la presse vivement de déclarer tout ce qui se passe en elle au sujet du Canada ». Après bon nombre de difficultés, Marie obtient les autorisations nécessaires pour partir.

Dans la description du *onzième* état, Marie raconte les préparatifs du départ ainsi que la traversée. Surtout, elle rappelle l'avertissement préalable des souffrances et des croix qui l'attendaient au Canada. « Allez, lui disait Dieu, il faut que vous me serviez maintenant à vos dépens ; allez me rendre des preuves de la fidélité que vous me devez par la correspondance fidèle aux grandes grâces que je vous ai faites. » Marie s'abandonne et acquiesce à tout. Durant la traversée, « elle s'offre nuit et jour en holocauste à son divin et céleste Époux. »

Le *douzième*, de 1639 au 15 août 1647, décrit les souffrances de la période canadienne : effroyables tentations de désespoir, de soulèvement contre Dieu et à tout ce qui lui arrive et « sa disposition constante de donner sa vie pour le salut des sauvages ».

Enfin le *treizième* et dernier état fait connaître comment, au jour de l'Assomption 1647 et par l'intercession de la Sainte Vierge, Marie fut délivrée de toutes ses peines et tentations. Elle

expérimente la parfaite « pauvreté d'esprit spirituelle » et se voit rendue à « l'état de victime ». Les effets des huit Béatitudes lui sont communiqués par le Verbe, son Époux. Son âme est étroitement unie aux trois divines Personnes et se sent « en Dieu, possédée de Dieu ». A l'extérieur, son zèle et son amour de l'Église n'ont fait que grandir ; elle éprouve « un grand amour à la vocation et état auquel Dieu appelle l'âme et disposition à tout faire et entreprendre pour l'amour de lui garder fidélité ; un amour toujours plus grand pour tout ce qui se fait et pratique dans l'Église de Dieu, en laquelle l'on ne voit que pureté et sainteté ; une entière pente à se laisser conduire et à soumettre son jugement à ceux qui tiennent la place de Dieu ».

Marie de l'Incarnation vivra encore vingt-cinq ans sur terre. Elle continuera de progresser. Toutefois il ne semble pas, d'après les dernières pages de la *Relation* de 1654 et d'après la correspondance, que ces progrès nouveaux l'introduisent en de véritables « états » supérieurs. Au contraire, elle paraît stabilisée dans son état final, tant au point de vue spirituel qu'au point de vue apostolique.

Le problème.

Une telle division est pour le moins déconcertante. Il s'agit, il est vrai, d'un ordre strictement chronologique et descriptif :

> Je parle de toutes mes aventures, écrit Marie, c'est-à-dire non seulement de ce qui s'est passé dans l'intérieur, mais encore de l'histoire extérieure, savoir des états où j'ai passé dans le siècle et dans la religion, des providences et conduites de Dieu sur moi, de mes actions, de mes emplois, comme je vous ai élevé, et généralement je fais un sommaire par lequel vous me pourrez entièrement connaître, car je parle des choses simplement et comme elles sont. Les matières que vous verrez dans cet abrégé y sont comprises, chacune selon le temps qu'elle est arrivée [9].

9. Lettre à son fils, 26 octobre 1653, dans *Lettres de la Révérende Mère Marie de l'Incarnation (née Marie Guyard), première Supérieure du Monastère des Ursulines de Québec,* Tournai, Vve H. Casterman, 1876, t. II, p. 30.

Marie ne voit aucun problème dans ce mode de développement de sa vie intérieure ; elle n'en dit rien en 1654, et n'en dira rien non plus dans les années à venir. Soupçonne-t-elle seulement qu'un jour d'autres pourraient s'en poser ? Rien ne l'indique. Elle se contente d'accepter la grâce telle que Dieu la lui donne, « sans se mettre en peine de faire tant d'examens [10] ». C'est Dieu et les sauvages qui l'intéressent, et non pas la théologie spirituelle! Si son fils l'eût questionnée sur le sujet, elle aurait probablement répondu, comme ce fut le cas pour autre chose. Il ne l'a pas fait.

Quoi qu'il en soit, dans son itinéraire nous trouvons ceci. Les deux premiers états constituent comme *le point de départ* de sa montée mystique : la volonté ferme d'être toute à Dieu, provoquée par le songe de sept ans (premier état) et la réponse du Christ par la grâce de la seconde conversion (deuxième état). *Le développement* vient ensuite en deux étape : la première, de 1620 à 1634, caractérisée par la stabilisation progressive dans l'union au Verbe incarné (troisième à huitième état) et la seconde, de 1634 à 1647, caractérisée par la spécification apostolique de cette union au Verbe incarné (neuvième à douzième état). Enfin, en 1647, nous trouvons *l'état final* (treizième état) qui durera jusqu'en 1672 et qui consiste en la parfaite disposition de victime spirituelle entre les mains de Dieu et au service des âmes.

Après une longue analyse, le P. Klein, M. S. C., résume ainsi les difficultés, et sur ce point il est assez facile d'être d'accord avec lui :

1. La Vénérable ne se croit vraiment arrivée « à *son* terme » que vers 1647.

2. Ses plus fortes souffrances et « nuits » passives ont lieu durant la période 1631-1647, c'est-à-dire quand se développent l'expérience et la vie apostoliques.

3. En 1627, néanmoins, Marie est arrivée à l'expérience *unitive* du mariage mystique.

4. De 1620-1627 elle a passé par des « nuits », mais bien moins prononcées que celles de 1631-1647 [11].

10. *Supplément à la Relation de 1654*, dans *Écrits...*, II, p. 496.
11. *Op. cit.*, p. 238.

Le grand problème qui se pose est donc celui du mariage spirituel. Comment expliquer qu'il soit venu si tôt, et surtout qu'il soit suivi de souffrances si pénibles ?

Le mariage spirituel.

Et d'abord, disons-le tout de suite, nous ne pouvons mettre en doute le témoignage de Marie de l'Incarnation [12]. Quand elle écrit qu'en 1627 la suradorable Personne du Verbe « s'empara de son âme et la prit pour son épouse [13] », nous la croyons sur parole, d'autant que, à partir de ce moment jusqu'à la fin de sa vie, il ne sera plus question de « tendance » pour elle. Son âme possède Celui qu'elle aime et, à travers ses vicissitudes futures, elle conservera toujours ce sentiment de le posséder. Parfois, il est vrai, ce sentiment sera plus obscur et n'empêchera pas les tentations violentes, même de désespoir, mais toujours Marie le retrouvera dans la partie la plus intime de son âme.

Parlant de ses dispositions de l'année 1631, par exemple, alors qu'elle pâtissait l'obscurcissement des facultés et d'horribles tentations, elle peut affirmer :

> Dans toutes ces dispositions affligeantes, *j'avais le fond de l'âme dans la paix,* et elle n'eût pas voulu pour un moment la diminution de ses croix; et j'avais beau souffrir, *j'avais toujours Dieu présent.* Mais voir Dieu pureté incompréhensible, et se voir en sa présence un objet de toutes sortes de misères incompatibles avec cette pureté, c'est un martyre bien rigoureux [14].

De même au sujet de ses peines de 1640 :

> Dans ce purgatoire, on ne perd point la vue du sacré Verbe

12. Seulement deux auteurs l'ont fait, à notre connaissance, le P. Aug. Poulain, S.J., *Des Grâces d'Oraison,* 8e édit., Paris, Beauchesne, 1909, ch. xix, n. 30, p. 308, et H.-D. Simonin, dans *Supplément à La Vie Spirituelle,* 58 (1939), p. [52].

13. *Relation de 1654,* dans *Écrits...,* II, p. 252.

14. *Relation de 1633,* dans *Écrits...,* I, pp. 313-314.

Incarné, et celui qui n'avait paru qu'Amour et qui auparavant consommait l'âme dans ses divins embrassements est celui qui la crucifie et la divise d'avec l'esprit dans toutes ses parties, *excepté en son fond où est le cabinet et le siège de Dieu, qui, en cet état, paraît un abîme et lieu séparé* [15].

Après avoir répété que les pénétrations de ces croix, « quelque subtiles qu'elles puissent être, n'arrivent point jusqu'à ce fond », Marie ajoute cependant que, pour un bref moment, même là, Dieu peut sembler se cacher :

Il arrive quelquefois que Dieu qui est le Maître de ce fond, semble se cacher et le laisser pour un peu, et lors, il demeure comme si c'était une vacuité, qui est une chose insupportable. Et c'est d'où naissent les désespoirs, qui voudraient jeter l'âme et le corps dans les enfers [16].

Mais aussitôt, l'Ursuline s'empresse d'affirmer que l'âme conserve toujours sa qualité d'épouse :

Avec la qualité qu'elle conçoit de juge dans le sacré Verbe Incarné, elle le connaît être son Époux, lequel, nonobstant les impuretés qui sont en elle, *ne lui a pas ôté la qualité d'épouse,* mais il la veut sans pitié examiner par le feu secret de sa divine Justice, sans lui donner la vue des suites ni de la durée de cette examination [17]...

Enfin, dans le *Supplément à la Relation de 1654*, Marie revient sur la même pensée :

Et il faut remarquer que dans cet état de privauté, l'âme agit avec Dieu suivant ce que Dieu fait pour lors en elle, soit en qualité de souveraine Majesté, soit en qualité d'Époux, soit en qualité de Juge des vivants et des morts, et enfin selon l'état par lequel il se manifeste à elle. *Mais il y a un certain état foncier et permanent dans lequel l'état d'épouse prévaut à tout.* Et quoique l'âme voie son état d'épouse et qu'elle voie en même temps d'une façon spirituelle les souveraines qualités de son Époux, la

15. *Relation de 1654*, dans *Écrits...*, II, p. 379.
16. *Ibid.*, p. 380.
17. *Ibid.*, p. 381.

privauté marche toujours d'une même manière : *elle a toujours le rang d'épouse partout*[18].

Le mariage spirituel, certes, requiert une extrême pureté[19] et il semble bien que, dès 1627, Marie la possédait, cette pureté ; mais certainement aussi il demeure possible, et même normal, que Dieu, après avoir pris l'âme pour épouse, continue de la purifier et de la faire croître dans son amour. Jusqu'à la fin, en effet, l'âme se sentira capable de pécher[20] et même sujette à certaines petites « surprises et effets de la fragilité humaine dont on ne se peut faire quitte qu'avec la vie[21] ».

> Il y a toujours à détruire en nous, écrit Marie, un certain nous-même qui est né avec nous, et sans lequel nous serions déjà bienheureux en cette vie. On tombe, on se relève; c'est comme si vous disiez qu'il s'élève de petites nuées sur le soleil qui font des demi-ombres, qui passent et repassent vite. En tombant on se relève, et lors même que l'on tombe, on parle et on traite avec Dieu de ce misérable nous-même, qui nous fait faire ce que nous ne voulons pas, en la manière comme je crois que dit saint Paul : *Je fais le mal que je ne veux pas faire* (Rom., 7, 19)[22].

Ces purifications nouvelles revêtiront un caractère un peu différent des précédentes. Marie le note à propos de la révolte des passions :

> Est à remarquer que les passions émues par une révolte comme celle dont je parle, ne sont pas comme celles qui viennent d'un naturel qui, dans son fond, est aisé à s'émouvoir, ou comme ceux qui, entrant en la vie spirituelle, s'étudient à se mortifier et les dompter, pour tâcher d'avancer en la perfection... [Non, car] bien loin qu'on soit arrêté ni attaché pour tenir ou poursuivre ce que la passion émue projette, *l'on porte le tout comme une flagellation qui est plus sensible qu'il ne peut exprimer;* et

18. *Ibid.*, p. 498.
19. Il ne semblerait pas toutefois que cette pureté doive être *matériellement identique* pour chacune des âmes que Dieu appelle à cette grâce du mariage spirituel.
20. Lettre à son fils, 12 octobre 1668, dans *Lettres...*, II, p. 393.
21. Lettre à son fils, 22 octobre 1649, dans *Écrits...*, IV, p. 243.
22. *Ibid.*, p. 244.

tout ce qui arrive de mal n'est point volontaire, mais, au contraire, il sert pour l'humilité et abnégation de la personne, ou d'un poids qui fait qu'on a un grand mépris de soi-même [23].

Cela ressemble beaucoup à *l'écharde dans la chair* et à *l'ange de Satan* dont parle saint Paul, *de peur que l'excellence des révélations ne vînt à l'enfler d'orgueil* et aussi pour que *dans sa faiblesse, la puissance de Dieu donne toute sa mesure* [24].

Ajoutons que, chez Marie de l'Incarnation, ces souffrances, surtout celles du Canada, se dédoublent d'une intention nettement apostolique : Marie souffre pour la jeune Église canadienne, elle « s'est offerte aussi à porter le châtiment des fautes » de son fils et de sa nièce, afin qu' « ils ne soient point pour le monde,... mais dédiés au saint service de Dieu [25] ».

En face de souffrances comme celles-là, chez une jeune sainte carmélite trop peu connue, Thérèse-Marguerite du Cœur de Jésus, le P. Gabriel de Sainte-Marie-Madeleine écrivait : « Ce serait une erreur de croire qu'une révolte ou répugnance quelconque de la sensibilité dénote nécessairement dans une âme un état inférieur au mariage spirituel et qui n'aurait pas dépassé la dernière phase de la « nuit de l'esprit [26]. » Il faisait ensuite appel à l'autorité du saint Docteur du Carmel :

> Si saint Jean de la Croix tient pour normale l'exclusion d'une pareille souffrance chez l'âme arrivée au mariage spirituel, il a marqué néanmoins, explicitement, qu'il y a des exceptions. Il en indique même différents motifs : « Certaines fois et en certaines périodes Dieu en agit autrement chez l'âme et lui fait sentir les choses et souffrir à cause d'elles, afin qu'elle mérite davantage et croisse en ferveur d'amour, ou pour d'autres raisons... » (*Cantique spirituel* [B], strophe 20, n. 10) [27].

23. *Relation de 1654*, dans *Écrits...*, II, p. 402.
24. 2 Cor., 12, 7-9. Voir aussi J. Klein, *op. cit.*, p. 236.
25. *Relation de 1654*, dans *Écrits...*, II, pp. 382-383. Voir aussi p. 493.
26. Gabriel de Sainte-Marie-Madeleine, O.C.D., *Du Sacré-Cœur à la Trinité. Itinéraire spirituel de sainte Thérèse-Marguerite du Cœur de Jésus*, dans *Ephemerides Carmeliticae*, 3 (1949), p. 283.
27. *Ibid.*, p. 284.

Pour illustrer, saint Jean de la Croix cite l'exemple de la très Sainte Vierge et celui de l'apôtre saint Paul[28].

C'est là une première explication, et qui vaudrait, croyons-nous, dans le cas de Marie de l'Incarnation. Elle demeure toutefois trop générale pour satisfaire complètement l'esprit. L'ultime réponse, il faut la chercher plus haut, dans la pensée même de Dieu, dans ces « autres raisons » dont parle saint Jean de la Croix, et cette réponse, ce ne peut être que la vocation apostolique de la vénérable Ursuline.

La vocation apostolique.

Marie de l'Incarnation n'a pas eu deux vocations : l'une contemplative et l'autre active ; elle n'en a eu qu'une, *apostolique*.

On peut bien chicaner le P. Lebreton, S.J., sur les formules qu'il emploie quand il affirme que « la contemplation elle-même peut apparaître comme orientée vers une autre fin, action apostolique ou souffrance réparatrice[29] », mais sur le fond du problème, et en précisant un peu, il faut reconnaître que sa remarque est juste.

En toute âme prédestinée, il y a une vocation commune à la vision béatifique. Cette vocation, il va de soi, est dans l'ordre de la contemplation et doit être considérée comme fin par rapport à tous les événements terrestres qui arrivent à cette âme. On l'appelle strictement *prédestination*. De là vient que la contemplation, ou union amoureuse avec Dieu dans la partie supérieure de l'âme, constitue, même sur terre, l'opération la plus noble, et qu'en conséquence, absolument parlant, elle ne peut jamais être « finalisée » par aucune autre activité. Toutefois, ce n'est là qu'un aspect du problème. Il en est un autre, moins noble si l'on veut, plus concret, plus « utilitaire », à savoir que chaque

28. Voir *Le Cantique spirituel*, strophes 29 et 30, dans *Œuvres spirituelles* de saint Jean de la Croix, trad. Grégoire de Saint-Joseph, Paris, Édit. du Seuil [1947], p. 851.

29. *Op. cit.*, p. 171. Voir la recension dans *L'Ami du Clergé*, 1951, pp. 599-601.

âme, avant d'arriver à la vision béatifique et *en plus* des opérations qui la préparent immédiatement à cette vision, doit remplir une fonction terrestre : *Dieu a constitué les uns apôtres, et les autres prophètes, et les autres docteurs*, comme dit saint Paul[30]. Il s'agit là de la vocation spéciale à chacun — *vocation* selon le sens courant du mot — et sous ce deuxième aspect, secondaire quand on le compare au précédent, tout, même la contemplation divine, tient en quelque sorte le rôle de moyen.

Par exemple, celui à qui Dieu donne la vocation d'apôtre n'a pas le droit, sous prétexte d'être plus libre dans l'exercice de la contemplation divine, d'abandonner les œuvres de l'apostolat. Bien au contraire, il devra utiliser les grâces mêmes de contemplation que Dieu lui donne pour féconder davantage son apostolat ; autrement il sera infidèle et à sa vocation et à Dieu. Est-ce qu'alors la contemplation divine se trouve « finalisée » par l'action apostolique ? Non, mais elle se met au service de l'apostolat comme une reine au service de son peuple. La reine demeure toujours plus noble que ses sujets, quoique concrètement, et aussi longtemps que les sujets sont dans la nécessité, elle soit à leur service.

Il en est ainsi pour la contemplation. Elle demeure la plus noble des opérations de l'homme, elle ne diminue en rien, même quand elle passe au service de l'apostolat, elle acquiert plutôt une richesse nouvelle en se conformant aux nécessités de la vocation terrestre de celui qui la possède, et en rendant plus efficace cette vocation.

Ces notions, il ne faut jamais les oublier quand on étudie la vie des saints, surtout des saints apôtres ou des saints missionnaires. La vocation particulière d'une âme constitue, en effet, l'élément le plus important pour bien comprendre l'itinéraire spirituel suivi par cette âme.

Or, pour Marie de l'Incarnation, il n'y a aucun doute, sa vocation fut une vocation apostolique. Jusqu'à la fin de 1634, elle n'en aura pas encore pleine conscience, mais à partir de cette date, tout sera clair ; et c'est alors surtout qu'elle saisira le sens exact des événements antérieurs.

30. 1 Cor., 12, 28.

Voici pour son enfance :

> Il me paraît que, dès mon enfance, Dieu me disposait à la grâce que je possède à présent, car j'avais plus l'esprit dans les terres étrangères pour y considérer en esprit les généreuses actions de ceux qui y travaillaient et enduraient pour Jésus-Christ, qu'au lieu où j'habitais. Mon cœur se sentait uni aux âmes apostoliques d'une manière tout extraordinaire [31].

De même pour la période passée chez son beau-frère, de 1621 à 1631 :

> Je vois et j'expérimente que tous les états, épreuves, travaux, et enfin tout ce qui s'est passé chez mon frère à mon égard, était une disposition pour me former pour le Canada. Ç'a été mon noviciat, duquel néanmoins je ne suis pas sortie parfaite, mais pourtant par la miséricorde de Dieu, en état de porter les tracas et les travaux du Canada [32].

Dès qu'elle eut les premières et fortes impressions de quitter le monde, « ce fut d'être ursuline, écrit-elle encore, parce qu'elles étaient instituées pour aider les âmes, chose à laquelle j'avais de puissantes inclinations [33] ».

Pour les huit années vécues au monastère de Tours, de 1631 à 1639, le jugement est le même :

> Je connaissais encore en tout cela que Dieu ne m'avait mise chez mes Mères que pour y être dressée en la religion pour en prendre l'esprit, pour ensuite m'aller consommer où sa divine Majesté m'appellerait; de sorte que s'il eût été question d'aller aux Indes, au Japon, à la Chine, en Turquie, j'y fusse allée, parce que mon esprit était uni à un Esprit qui le fléchissait à tout [34].

Ailleurs elle écrit à nouveau qu' « elle avait quelque chose en elle, dès qu'elle fut aux Ursulines, qui lui disait que la divine Bonté la mettait en cette sainte maison comme en un lieu de

31. Lettre à son fils, 1er septembre 1643, dans *Écrits...*, III, p. 317.
32. *Supplément à la Relation de 1654*, dans *Écrits...*, II, p. 485.
33. *Relation de 1654*, dans *Écrits...*, II, p. 270. Voir aussi *Relation de 1633*, dans *Écrits...*, I, p. 261.
34. *Relation de 1654*, dans *Écrits...*, II, p. 349.

refuge, jusqu'à ce qu'elle disposât d'elle pour ses desseins[35] ».

Au terme de sa vie, le 17 septembre 1670, elle reviendra une dernière fois sur le sujet et confiera au P. Poncet que ce qui lui est arrivé de merveilleux autrefois, les visions et les imaginations, « n'était qu'en vue du Canada[36] ».

Voilà donc pour les trente-neuf années de la période française! Un sentiment général de préparation à autre chose plane sur toutes ces années. Là où elle est, Marie n'a pas l'impression d'y être pour toujours; il lui semble, au contraire, qu'elle n'y est que comme dans un lieu de passage et en vue d'une vocation plus précise.

Au Canada, ce sera bien différent. Marie éprouvera enfin cette impression d'être chez elle, et d'y être pour toujours.

En 1643, elle écrit à son fils :

> La vie mixte a son tracas, mais elle est animée de l'esprit de celui qui l'ordonne. Je ne me trouve jamais mieux en Dieu que lorsque je quitte mon repos pour son amour, afin de parler à quelque bon sauvage et de lui apprendre à faire quelque acte de chrétien... Je vous dis cela pour vous faire voir que la vie mixte de cette qualité me donne une vigueur plus grande que je ne vous puis dire. Aussi est-ce ma vocation que je dois aimer par-dessus toute autre[37]...

L'année suivante, elle se recommande aux prières d'une compagne de France, « pour être, comme elle dit, une digne missionnaire de Jésus-Christ[38] ».

Six ans plus tard, nous la trouvons encore toute pleine d'ardeur dans l'accomplissement de sa vocation : « Vous rirez peut-être, écrit-elle à son fils, de ce qu'à l'âge de cinquante ans je commence à étudier une nouvelle langue[39]; mais il faut tout entreprendre pour le service de Dieu et le salut du prochain[40]. »

35. *Ibid.*, p. 309.
36. Lettre au P. Poncet, 17 septembre 1670, dans *Lettres..*, II, p. 463.
37. Lettre à son fils, 1er septembre 1643, dans *Écrits...*, III, p. 321.
38. Lettre à la Supérieure des Ursulines de Saint-Denys-en-France, 9 septembre 1644, dans *Écrits...*, III, p. 401.
39. Le huron. Marie connaissait déjà l'algonquin et le montagnais.
40. Lettre à son fils, 17 mai 1650, dans *Écrits...*, IV, p. 281.

Le même zèle et la même certitude intérieure l'animent en 1652, après l'incendie et la reconstruction du monastère de Québec. Elle le rappelle à Dom Claude, qui vient de lui parler d'un retour possible en France : « Je suis aussi certaine que sa divine Majesté a voulu notre rétablissement, et que la vocation que j'ai eue d'y travailler est venue d'elle, que je suis assurée de mourir un jour[41]. »

Le 19 août 1664, Marie répète ces mêmes sentiments dans une lettre à la Mère Angélique de la Vallière, ursuline de Tours :

> Vous avez raison de croire que j'ai envie de mourir en cette nouvelle Église; car je vous assure que mon cœur y est tellement attaché, qu'à moins que Dieu ne l'en retire, il ne s'en départira ni à la vie ni à la mort. Vous croyez peut-être que ce sont les filles et les femmes sauvages qui nous retiennent; mais je vous dirai ingénument mes sentiments à ce sujet. Il est vrai qu'encore que notre clôture ne me permette pas de suivre les ouvriers de l'Évangile parmi les nations qui se découvrent tous les jours, étant néanmoins incorporée comme je suis à cette nouvelle Église, Notre-Seigneur m'ayant fait l'honneur de m'y appeler, il me lie si fortement d'esprit avec eux, qu'il me semble que je les suis partout et que je travaille avec eux en de si riches et si nobles conquêtes[42].

Ces dispositions la suivront jusque sur son lit de mort. C'était pour « les petites sauvages » et pour toutes les nations de cette vaste Amérique, rapporte Dom Claude, qu'elle offrait continuellement à Dieu ses douleurs; elle le faisait de si bonne grâce que ses compagnes religieuses, ravies de la voir souffrir avec tant de vertu, la priaient quelquefois de leur faire part de ses mérites. « Tout est pour les sauvages, répondait Marie, je n'ai plus rien à moi, et je ne puis plus disposer de rien[43]. »

Devant de tels témoignages, aucune hésitation n'est possible : la vocation de Marie de l'Incarnation fut avant tout une vocation apostolique, et une vocation de fondatrice d'Église nouvelle.

41. Lettre à son fils, ... 1652, dans *Lettres...*, II, p. 2.

42. Lettre à la Mère Angélique de la Vallière, 19 août 1664, dans *Lettres...*, II, p. 284.

43. Cité dans Dom Albert Jamet, O.S.B., *Le Témoignage de Marie de l'Incarnation*, Paris, Beauchesne [1932], p. 330. Marie mourut le 30 avril 1672.

Faut-il s'étonner, après cela, que Dieu l'ait sanctifiée selon un mode un peu différent de celui des purs contemplatifs, selon un mode plus conforme à sa vocation personnelle ?

« *La vie mixte de cette qualité.* » Plus haut, nous avons établi une distinction entre la prédestination commune à la vision béatifique et la vocation terrestre, spéciale à chaque âme ; il y a lieu de distinguer maintenant entre cette *vocation* spéciale et *l'esprit* intérieur propre à tout chrétien. Une âme peut avoir l'esprit apostolique, et l'avoir très développé, une Thérèse de Lisieux par exemple, sans pour autant posséder la vocation, c'est-à-dire la fonction externe correspondante.

En ce sens, ainsi qu'on l'a écrit, « le développement de l'esprit apostolique *ne suit pas* l'arrivée aux sommets de l'union transformante ; il lui est *concomitant*. Il en est même la marque la plus sûre, car il n'est pas possible que l'âme s'unisse si étroitement au Christ sans épouser en même temps ses intérêts, ni qu'elle s'unisse au Dieu fait homme sans se passionner pour ceux qui constituent son Corps mystique [44] ». Tel est, du reste, l'enseignement explicite de Pie XII, quand il affirme que « l'esprit missionnaire et l'esprit catholique sont un seul et même esprit [45]. »

De tels sentiments apostoliques, Marie en a éprouvés, toute petite encore, et longtemps avant l'invitation missionnaire de l'octave de Noël 1634.

Nous la voyons, en effet, dès son enfance, se sentir poussée intérieurement à raconter à la maison l'histoire des sermons qu'elle entend à l'église [46]. Elle devient très éloquente à dire « ce que le prédicateur a prêché et ses pensées là-dessus [47] ». Chez son beau-frère, elle se plaint à Dieu que tout le monde oublie sa divine Majesté [48], elle exhorte les serviteurs à s'approcher des sacrements [49], elle s'étonne qu'il y ait encore des Turcs, des infi-

44. *L'Ami du Clergé*, 1952, pp. 18-19.
45. Radiomessage aux fidèles des États-Unis et du Canada, 24 novembre 1946, dans *Discorsie radiomessaggi di Sua Santita Pie XII*, Tipografia poliglotta Vaticana, VIII, p. 328.
46. *Relations de 1654*, dans *Écrits...*, II, p. 168.
47. *Ibid.*, p. 169.
48. *Relation de 1633*, dans *Écrits...*, I, p. 177.
49. *Relation de 1654*, dans *Écrits...*, II, p. 166.

dèles et tant de mauvais chrétiens [50], elle va jusqu'à instruire dans la foi et convertir un huguenot [51]. Et même, un jour, au sortir d'une oraison plus enflammée que d'habitude, elle apostrophe un bon moine de sa connaissance, lui disant hardiment : « Mon Père, aimez-vous Dieu ? Si vous ne l'aimez, il n'y a pas moyen que je vous parle [52]. »

Enfin, avec le mariage spirituel, en 1627, Marie n'a plus d'autres préoccupations que les intérêts du Verbe, son Époux : « Vous êtes mon moi, vous êtes mon mien, lui dit-elle. Allons, mon Époux, dans les affaires que vous m'avez commises. » Puis elle ajoute : « L'âme n'a plus de désirs, elle possède le Bien-Aimé... Elle entre dans les affaires, pour en tout et par tout, ensuite des connaissances qu'il lui en donne et communique, rechercher sa gloire, et faire qu'il règne, Maître absolu de tous les cœurs [53]. »

Tout cela est bien significatif d'un esprit apostolique qui se développe en même temps que l'union avec Dieu, qui lui est *concomitant;* mais — et c'est là le point capital, celui qui distingue Marie de l'Incarnation d'une Thérèse d'Avila ou d'une Thérèse de Lisieux — tout cela n'est encore, pour elle, qu'un préambule, ce n'est pas sa vraie vocation.

Cette dernière, elle la connaîtra bientôt, à la fin de 1634, avec la vision du Canada et l'appel divin : « C'est le Canada que je t'ai fait voir ; il faut que tu y ailles faire une maison à Jésus et à Marie [54]. » Tout ce qui précède, même la grâce du mariage spirituel, n'a donc été voulu, il le semble bien, que pour la préparer à cette tâche : devenir mère spirituelle de la jeune Église canadienne.

L'union douce et amoureuse, celle prêchée par saint Jean de la Croix [55], ne sera jamais ni son lot ni son idéal sur terre. Dieu l'a

50. *Relation de 1633,* dans *Écrits...,* I, p. 179.
51. *Ibid.*
52. *Ibid.,* p. 219.
53. *Relation de 1654,* dans *Écrits...,* II, p. 256.
54. *Ibid.,* p. 316.
55. Un texte comme celui-ci, par exemple, ne conviendrait certes pas à Marie de l'Incarnation : « Aussi longtemps que l'âme n'a pas atteint l'état d'union dont nous parlons, il est bon qu'elle s'exerce à l'amour, aussi bien

choisie pour l'envoyer au combat, tel un saint Paul, et il voudra qu'elle y demeure jusqu'à la fin.

Pour Marie de l'Incarnation, il s'agira de « donner sa vie dans une consommation de travaux qui portent à la ressemblance de Jésus-Christ ». Toujours elle sera contente de le faire, puisqu'elle est assurée que « notre union n'est jamais plus éminente que dans les travaux soufferts à l'imitation et pour l'amour de Jésus-Christ, qui était dans le temps de ses souffrances et surtout au point de sa mort, dans le plus haut degré d'union et d'amour pour les hommes avec Dieu son Père[56] ».

Quelques rares fois, la nostalgie de la vie calme et solitaire, de l'union douce et amoureuse, traversa son âme, mais ce ne sera là qu'occasion de se perdre plus profondément dans la divine volonté. Voici un beau témoignage de l'année 1660, adressé à son ancienne supérieure, la Mère Françoise de Saint-Bernard :

> Pour ce qui est de ma disposition particulière, je suis, mon intime Mère, dans une aussi grande paix qu'elle se puisse souhaiter parmi les divers événements des choses très crucifiantes qui se présentent chaque jour, et quasi à chaque moment, en sorte que si notre bon Dieu ne s'y trouvait, il y en a assez pour faire perdre courage. Pour vous parler simplement, c'est ici un pays de souffrances pour les personnes religieuses, surtout pour celles qui ont des charges et le maniement des affaires. J'en ai toujours été chargée depuis que vous m'avez donnée à cette nouvelle Église; et partant il m'a toujours fallu être dans la croix. Mais il y faut expirer à l'imitation de notre Maître; et je ne la changerais pas, sinon par l'ordre d'une volonté supérieure, contre tous les biens de la terre, quoique tout mon esprit ait sa pente à la solitude et à une

dans la vie active que dans la contemplation; mais une fois qu'elle y est établie, il ne lui convient plus de s'occuper à d'autres œuvres, ou à des exercices extérieurs qui puissent faire le moins du monde obstacle à sa vie d'amour en Dieu, et je n'en excepte même pas les œuvres qui intéressent beaucoup sa gloire... Lorsqu'une âme a atteint un certain degré de cet amour solitaire, ce serait lui faire le plus grand dommage, à elle et à l'Église, que de vouloir, ne fût-ce que pour quelques instants, l'occuper à des affaires ou à des œuvres extérieures, quelle que soit leur importance » (*Le Cantique spirituel*, strophe XXVIII, trad. Hoornaert, Paris, Desclée de Brouwer, 1923, p. 179).

56. Lettre à son fils, 30 août 1650, dans *Écrits*..., IV, p. 294.

vie retirée. J'aspire au repos afin de me disposer à la mort. L'on se rit de moi quand j'en parle, parce qu'on me voit agir dans nos affaires comme une personne qui aime l'action, je veux dire avec allégresse et sans chagrin. Mais on ne voit pas mon fond, qui est de vouloir aimer partout son unique bien; et c'est pour cela que je fais bon visage en suivant ses ordres. Ce n'est pas assez de faire la volonté de Dieu, il faut faire avec amour dans l'intérieur, et de bonne grâce extérieurement. Voilà comme je vis, mon unique Mère, quoique toutes mes actions soient mêlées d'imperfections [57].

L'âme sera-t-elle moins parfaite, moins sainte, pour se consumer ainsi dans une vie plus distrayante? Il ne le semble pas; tout au contraire!

Ah! certes, s'écrie Marie, il faut donner le prix à celle-ci [l'union dans les travaux soufferts à l'imitation et pour l'amour de Jésus-Christ], et attendre à l'autre vie à connaître son mérite et son excellence, car à présent nos discours sont trop bas pour en pouvoir parler comme il faut [58].

Saint Thomas enseigne de son côté : « Il est plus parfait d'éclairer que de voir seulement la lumière, de communiquer aux autres ce qu'on a contemplé que de contempler seulement [59]. »

Auparavant, dans le *Commentaire sur le III^e^ livre des Sentences,* le Docteur angélique avait écrit : « Si on considère l'intensité du mérite,... il semble que la vie contemplative soit d'un mérite moindre que la vie active, quant à son aspect propre de dévouement pour le progrès spirituel du prochain. En effet, ajoute-t-il, il semble bien que cela relève d'une charité, de soi, plus intense, de laisser les douceurs qu'on éprouve dans la contemplation divine, pour aller travailler à la gloire de Dieu dans la conversion du prochain, car, même dans l'amitié humaine, le véritable ami recherche davantage le bien de la personne qu'il aime, que la consolation d'être avec lui [60]. »

57. Lettre à la Mère Françoise de Saint-Bernard, 23 septembre 1660, dans *Lettres...,* II, pp. 176-177.
58. Lettre à son fils, 30 août 1650, dans *Écrits...,* IV, p. 294.
59. *Somme théologique,* II^a^ II^ae^, 188, 6.
60. *In III Sent.,* dist. 35, q. 1, a. 4, sol. 2.

Cependant, pour qu'il en soit ainsi et pour que le travail apostolique soit pleinement efficace, il faut que l'apôtre lui-même soit d'abord affermi en Dieu et conduit par son Esprit. Qu'on se rappelle la loi des proportions proposée par le P. Louis Lallemant, S. J.

> Il faut joindre ensemble de telle sorte l'action et la vie extérieure avec la contemplation et la vie intérieure, que nous donnions à celle-là à proportion que nous aurons plus ou moins de celle-ci. Si nous avons beaucoup d'oraison, nous donnerons beaucoup à l'action, si nous ne sommes que médiocrement avancés dans la vie intérieure, nous ne donnerons que médiocrement aux occupations de la vie extérieure; et si nous n'avons que fort peu d'intérieur, nous ne donnerons rien du tout à l'extérieur, à moins que l'obéissance n'ordonne le contraire; autrement nous ne ferons rien pour les autres et nous nous perdrons nous-même [61].

C'est dans un tel contexte que nous devons considérer l'itinéraire spirituel de Marie de l'Incarnation. Dieu lui a donné une vocation exceptionnelle; c'est pourquoi il l'a comblée de grâces exceptionnelles. Marie avait conscience de cette libéralité divine en son endroit. Elle notait au cours d'une méditation de l'année 1633, ou du début de 1634, avant même la vocation définitive à l'apostolat :

> Dans cette union, je priais Notre-Seigneur de me faire digne de le servir avec fidélité et de me faire produire les effets des grâces célestes qu'il m'a départies avec tant de libéralité, *que je les crois aussi grandes que celles qu'il a faites aux saints qui ont répandu leur sang pour son amour, et que celles qu'il donne à ceux qui exposent leur vie à la conversion des infidèles* [62].

61. Louis Lallemant, S.J., *La Doctrine spirituelle,* Paris, Gabalda, 1930, pp. 314-315.

62. *Relations d'oraison,* dans *Écrits...,* II, p. 63. D'autres, en France, connaissaient aussi cette libéralité divine à l'égard de Marie. On rapporte même qu'en 1639, lorsque l'Ursuline était sur le point de quitter Tours, un savant ecclésiastique exprima ce regret : « La France ne sait pas la perte qu'elle fait en perdant la Mère de l'Incarnation. Si l'on connaissait sa sainteté et ce qu'elle peut auprès de Dieu, il n'y a personne qui ne s'opposât à sa sortie et qui ne fît son possible pour la retenir » (cité par Dom Jamet, *Écrits..,* II, p. 365, note 17).

Parmi ces grâces elle comptait certainement la plus grande, celle du mariage spirituel.

« Si nous avons beaucoup d'oraison, nous donnerons beaucoup à l'action », vient de dire Lallemant. Marie est une âme que Dieu a choisie pour qu'elle donne beaucoup à l'action, et c'est pourquoi, comme il a dû faire du reste pour ses premiers Apôtres, Dieu l'a stabilisée dans l'oraison dès avant son entrée dans l'apostolat. C'est la grâce du mariage spirituel surtout qui l'a stabilisée ainsi dans la connaissance et l'amour de Dieu. Marie pourra maintenant se dévouer librement au service du prochain, puisque au dedans d'elle-même elle ne perdra plus le sentiment de Dieu. Elle est devenue parfaite imitatrice de sa vie intime. Elle peut agir au dehors sans sortir de la contemplation et de l'amour au dedans. Et cette action au dehors prend toute sa force de l'amour qui brûle au dedans.

Vers l'âge de vingt-huit ou vingt-neuf ans, peu après le mariage spirituel, l'Ursuline remarquait déjà : « on peut parler de tout [en cet état], on peut lire, écrire, travailler, et faire ce que l'on veut, et néanmoins cette occupation foncière demeure toujours, et l'âme ne cesse point d'être unie à Dieu [63]. »

Du Canada, elle écrira en 1643 : « Je ne me trouve jamais mieux en Dieu que lorsque je quitte mon repos pour son amour, afin de parler à quelque bon sauvage et de lui apprendre à faire quelque acte de chrétien [64]. »

Et encore en 1658, elle essaiera d'encourager Dom Claude en ces termes :

> Quand une fois Dieu a fait présent à une âme du don de sapience et de celui d'entendement, ce qu'il fait ordinairement dans cette union, les distractions ne nuisent point. Je prie sa bonté de vouloir vous départir l'un et l'autre pour sa plus grande gloire, pour votre sanctification, et pour le bien des âmes qu'il a soumises à votre conduite. Je ne sais si vous ne goûtez point tellement les douceurs de l'union, que l'action passe en votre esprit pour une distraction. *L'action émanée des sources dont je viens de parler*

63. *Relation de 1633*, dans *Écrits...*, I, p. 234.
64. Lettre à son fils, 1er septembre 1643, dans *Écrits...*, III, p. 321.

est une espèce d'oraison, parce qu'elle vient de Dieu et se termine à Dieu. Ainsi ne vous affligez point dans vos emplois, et ne distinguez point ce qui est le plus parfait, sinon dans l'état où vous êtes, et où vous ne vous êtes pas mis de vous-même [65].

Non seulement l'union divine se continue et s'intensifie au cœur de l'action, mais bien plus, elle rend l'action suave et consolante.

Marie le constate pour l'étude des langues :

> J'en traitais amoureusement avec Notre-Seigneur, lequel m'aida en sorte qu'en peu de temps j'y eus une très grande facilité, en sorte que mon occupation intérieure n'en était point ni empêchée ni interrompue. *Mon étude était une oraison qui me rendait suave cette langue qui ne m'était plus barbare* [66].

Elle le remarque aussi pour le dévouement au milieu de la saleté et des pires privations :

> Les sauvages sont très sales et leurs boucanages les rendent de mauvaise odeur, outre qu'ils ne se servent pas de linge. Tout cela ne nous était point à dégoût; au contraire, c'était à l'envi à qui dégraisserait nos chères séminaristes [67] lorsqu'on nous les donnait. *Notre-Seigneur nous a toujours conservé cette grâce, que nous avons trouvée être nos délices parmi ces chères âmes rachetées du sang de Jésus-Christ, et nous n'y trouvions rien que d'agréable* [68].

Si les Sœurs prennent leurs délices dans ces pénibles travaux, c'est donc, comme l'écrit Marie, qu'elles voient toujours « ces chères âmes » à travers le mystère rédempteur, « rachetées du Sang de Jésus-Christ ».

« Ne croyez pas que la saleté ou la pauvreté de nos néophytes m'en donne du dégoût, dit-elle ailleurs; *au contraire, j'y sens un*

65. Lettre à son fils, 24 août 1658, dans *Lettres...*, II, pp. 124-125.
66. *Relation de 1654*, dans *Écrits...*, II, p. 370.
67. Les « séminaristes » dont il est question étaient les petites sauvagesses qui fréquentaient le monastère.
68. *Relation de 1654*, dans *Écrits...*, II, pp. 370-371.

attrait qui n'est point dans les sens, mais bien dans une certaine région de l'esprit que je ne vous puis bien expliquer[69]. »

Conclusion.

Que faut-il retenir à la fin de ces pages? Une première conclusion s'impose à nous, évidente, à savoir que la vie de Marie de l'Incarnation offre un exemple parfait de ce qu'on est convenu d'appeler *la vie mixte*, celle où l'action apostolique découle d'une surabondance d'amour et de contemplation.

Quant au cas précis de la précocité du mariage mystique, chez elle, il s'expliquerait en bonne partie par sa vocation particulière, tout en demeurant un cas exceptionnel. Telle semble être d'ailleurs la pensée même de la vénérable Ursuline. C'est du moins ce qui ressort d'un passage sur l'esprit du Verbe incarné, lequel, soit dit en passant, se trouve en relation très étroite, chez Marie, avec la grâce du mariage spirituel.

> Je vous dis que [cet esprit] est un présent, écrit l'ursuline à son fils, parce qu'il ne s'acquiert pas dans la méditation. Il peut néanmoins arriver que Dieu le donne à une âme qui aura été fidèle en quelque occasion de conséquence pour sa gloire, et même en une petite, faite avec un parfait amour de Dieu et une entière haine de soi-même. *Mais, pour l'ordinaire, il le donne après beaucoup de sueurs dans son service et de fidélité à sa grâce*[70].

De ce texte, la dernière phrase est la plus importante puisqu'elle nous fait connaître la loi commune. Marie de l'Incarnation y fait exception, et elle le sait. Elle a reçu ce don, très jeune, « dans les années mêmes qui suivirent sa conversion », affirme Dom Jamet[71]. Il s'est développé ensuite avec le temps, à l'occasion du mariage spirituel surtout et de la vocation missionaire.

Cette exception, s'appliquant d'abord au don de l'esprit du

69. Lettre à la Mère Ursule de Sainte-Catherine, 15 septembre 1641, dans *Écrits...*, III, p. 243.
70. Lettre à son fils, 22 octobre 1649, dans *Écrits...*, IV, p. 256.
71. *Ibid.*, note 89.

Verbe incarné, vaudrait aussi, croyons-nous, pour la grâce même du mariage spirituel. Habituellement, pareilles faveurs sont réservées aux âmes qui touchent le terme de leur carrière, mais à Marie, Dieu aurait voulu les donner très tôt, et pour le bien de la jeune Église où elle venait travailler[72] et aussi pour enseigner à ceux qui la suivraient dans la vie apostolique l'idéal de sainteté vers lequel ils doivent tendre. Son itinéraire ne briserait pas les cadres classiques de la vie spirituelle, il ferait simplement les élargir un peu, en les adaptant au monde de l'action.

FERNAND JETTÉ, O.M.I.

72. La nécessité de ces âmes saintes et parfaitement stabilisées en Dieu dans les œuvres apostoliques n'est plus à démontrer. « Une âme qui est arrivée à ce point de perfection, enseigne le P. Lallemant, peut elle seule soutenir par ses prières et par son crédit auprès de Dieu toute une religion, tout un royaume » (*La Doctrine spirituelle*, pp. 454-455). Et le P. Rabussier écrit de son côté : « C'est un grand malheur quand, sur un grand nombre d'âmes à la tête de l'apostolat, il n'y en a pas une seule de cette oraison; alors, les saints nous l'enseignent, un pays décline et la Providence semble disposer toutes choses contre les bons et en faveur des méchants » (Louis-Étienne RABUSSIER, S.J., *Quelques notes sur le « mariage spirituel »*, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 8 (1927), p. 290).

ASPECTS DU MOUVEMENT BIBLIQUE AU CANADA

Action catholique et renouveau liturgique : deux composantes qui ont amené l'ébranlement progressif de divers secteurs de l'Église, l'éveil de ceux qui avaient trop longtemps vécu d'un conformisme impersonnel. Sur une prise de conscience des dimensions de l'engagement chrétien s'est greffée une soif ardente de vérité, vérité que l'on veut saisir dans son jaillissement premier, dans sa saveur originelle... Et ceux-là qui avaient sommeillé se sont remis en marche vers les sources chrétiennes.

La présente chronique voudrait esquisser à larges traits le visage du mouvement biblique au Canada[1]. Elle ne prétend pas à être exhaustive. Elle voudrait indiquer plutôt que décrire une évolution qui se devine dans tous les secteurs sociaux. Elle voudrait surtout dire aux Frères de la « Diaspora » qu'ici aussi chrétienté revit. Ici aussi, on s'est remis en marche.

Dans un même esprit.

Deux arêtes nettement différenciées : l'une organisée, structurée, ramifiée; l'autre, spontanée, charismatique, concourent, selon leur dynamisme propre, à ce retour aux sources scripturaires.

1. L'attention sera localisée surtout sur la Province de Québec.

La Société catholique de la Bible.

En 1935, un mouvement d'Action catholique, la J.O.C., établissait le Service de la « Propagande romaine de la Bible ». Celui-ci se mua très tôt en une société autonome qui obtint, en 1940, son établissement en corporation sous le nom de Société Catholique de la Bible (S.C.B.)[2].

La S.C.B. se propose comme but de diffuser largement la Bible dans tous les milieux, d'en assurer la lecture, d'en favoriser l'intelligence. Elle est fortement secondée dans ce travail par les Services diocésains de la Bible, dont nous dirons un mot plus loin.

La diffusion de la Bible est assurée par divers moyens : édition du texte sacré à prix très modiques, distribution gratuite de Bibles à des groupes qui n'en pourraient assumer les frais, vente à prix très réduits d'éditions européennes de la Bible, publication de textes d'Écriture dans une dizaine de quotidiens et une centaine d'hebdomadaires[3].

Chaque année, le dimanche de la Bible renouvelle à travers le Canada tout entier l'élan donné à la lecture biblique. A cette occasion, la prédication dominicale est censée développer un thème particulier choisi par la S.C.B., des émissions radiodiffusées portent dans les foyers un message biblique, les journaux contiennent d'importantes chroniques en marge du thème choisi.

Pour compléter son travail de pénétration, la S.C.B. dispose de toute une série de films fixes ou animés qu'elle distribue aux services diocésains. Enfin, le *Bulletin Biblique* apporte mensuellement à ses membres des nouvelles du mouvement, souligne les efforts nouveaux, attire l'attention sur les publications bibliques récentes, livres ou revues.

2. Membres de la S.C.B. : un conseil de dix membres, dont le président est nommé par l'épiscopat, groupe des prêtres et des laïcs. Les membres à vie (80 actuellement) sont choisis en raison des services rendus à la cause de l'apostolat biblique. Les membres ordinaires (1800) sont ceux qui paient la cotisation annuelle, dont les revenus permettent les dons faits par la S.C.B.

3. Réalisations de la S.C.B. : publication, sous forme de *pocket-book*, de la traduction française du Nouveau Testament faite par des exégètes canadiens (150.000 exemplaires : le *best seller* de l'année 1953). Distribution dans tous les milieux de 900.000 exemplaires de : *Faites ça et vous vivrez*, les quatre évangiles en un seul. Envoi de plus de 10.000 missels et 21.000 évangiles aux soldats de l'armée canadienne. Don de Bibles à des institutions de charité, à des missionnaires, à des colons, etc.

Les Services diocésains de la Bible.

Prolongement de la S.C.B., les Services diocésains voient à soutenir l'effort de pénétration biblique dans des milieux déterminés. Actuellement, dans la province de Québec, neuf diocèses ont leur Service de Bible organisé. Trois autres Services sont en voie de formation [4].

La mise en œuvre de tous les moyens de propagande : radio, presse, conférences, cours oraux et cours par correspondance, prédication paroissiale, projections lumineuses et bientôt télévision, voilà ce qui constitue le travail des Services les plus développés et les plus actifs.

Le Centre de la Bible de Montréal, fondé en 1951 par S. Em. le cardinal Léger dans le but de contrebalancer l'influence des Témoins de Jéhovah, est aujourd'hui des plus vivants. *L'Histoire de Dieu*, jeu dramatique radiophonique, donne, chaque dimanche, à un très vaste et très fidèle auditoire, une fresque nouvelle de la vie du peuple de Dieu. On songe à porter ce jeu à la télévision. Trois autres émissions radiodiffusées, dont l'une quotidiennement, « la prière du soir », aident à entretenir un climat biblique chez les auditeurs assidus. Une série de cours par correspondance, de cours oraux populaires, de soirées bibliques sont organisés dans Montréal et la banlieue. Les diocèses de Saint-Jean et Saint-Hyacinthe ont aussi des cours organisés dans les principales villes de leurs territoires. Ottawa est en train de mettre sur pied une bibliothèque biblique bien documentée.

A Québec, les messagers de la Bible publient des feuillets de lecture facile afin d'aider les milieux populaires à entrer dans l'intelligence des livres saints. Ils publient aussi un carnet de *Lectures quotidiennes de la Bible* qui, joint à un calendrier, distribue les lectures bibliques pour tous les jours de l'année. Depuis plusieurs années déjà, l'Université Laval, à Québec, a organisé des cours de théologie pour les laïcs. L'étude de l'Écriture en constitue une partie importante. Chaque matin, la radio québécoise apporte aux familles un quart d'heure de prière largement puisée dans la liturgie du jour.

Enfin, un peu partout, dans les collèges, les séminaires, les instituts d'enseignement, l'attention est attirée sur la Bible. Sans doute, cela

4. Services organisés : Québec, Montréal, Nicolet, Sainte-Anne de la Pocatière, Ottawa, Saint-Hyacinthe, Saint-Jean, Saint-Jérôme, Sherbrooke. Services en voie de formation : Trois-Rivières, Joliette, Baie Comeau.

amènera-t-il un jour un renouveau dans la prédication, renouveau que laissent entrevoir des efforts disséminés ici et là.

Les publications bibliques qui fourmillent en Europe, depuis les initiations les plus simples jusqu'aux travaux les plus spécialisés, trouvent place chez nos libraires : un public qui va grandissant s'en nourrit régulièrement.

Association Catholique des Études Bibliques au Canada (A.C.E.B.A.C.)[5].

Fondée en 1944 à la demande de S. Em. le cardinal Villeneuve, l'A.C.E.B.A.C. a pour but de stimuler le travail de recherches bibliques au Canada français, en groupant les spécialistes en Écriture sainte. Le caractère de la société est nettement scientifique.

L'activité la plus importante de l'A.C.E.B.A.C. consiste présentement en ses réunions annuelles où, pendant deux jours, ses membres peuvent échanger des idées par des communications, des discussions. L'association envisage sérieusement le lancement d'une collection d'études bibliques et même d'une revue.

En 1953, ces exégètes nous donnaient la version du Nouveau Testament publiée par la S.C.B.

En ces jours-là, il en viendra de partout...

Complémentaire de ces organismes officiels, existe cette composante d'allure très libre, que nous avons appelé spontanée, charismatique. Beaucoup plus difficile à saisir dans son mouvement, nous n'en saurions taire l'existence toutefois sans enlever au renouveau biblique canadien un peu de son dynamisme. Nous dirons donc un mot de ces groupes divers surgis çà et là dans tous les milieux sociaux.

C'est de partout qu'ils sont venus, en suivant les sentiers les plus divers qu'ils sont arrivés en ces lieux où les déserts deviennent des

5. L'A.C.E.B.A.C. groupe présentement une cinquantaine de prêtres et religieux canadiens d'expression française. A peu près tous sont professeurs d'Écriture sainte dans des Facultés universitaires, des Grands Séminaires, des Scholasticats. Plusieurs membres collaborent à des revues étrangères : *Revue Biblique*, de Paris; *Catholic Biblical Quaterly*, de Washington, U.S.A.

sources, où Dieu se livre personnellement en sa Parole vivante. Si on les interroge pour savoir quel a été pour eux le signal du départ, l'étincelle d'amorce, on trouvera de tout :

La soif de rencontrer personnellement le Christ.

Un choc soudain, un éclair : il était impossible que des générations entières aient donné leur vie en témoignage pour ce moralisme qui les étouffait.

Un besoin d'authenticité; l'apostolat ne pouvait être sans un ressourcement continu.

Une saisie des limites d'un engagement purement temporel : comment « christofinaliser » ces structures matérielles si on ne restait soi-même plongé dans le Christ, si on ne connaissait pas ?

Un effet d'osmose du milieu : des amis qui avaient trouvé entraînaient contagieusement à leur suite...

Bien d'autres raisons sont à l'origine de cette efflorescence de groupes bibliques : groupes d'amis, groupes professionnels, groupes de jeunes foyers, groupes ouvriers, groupes universitaires, groupes de *toutes races et de toutes nations,* où l'on étudie ensemble l'Écriture, où l'on retrouve le sens de Dieu, où l'on découvre que l'on est « son peuple »; groupes où l'on réapprend les dimensions vraies de son être, le sens de l'histoire, les splendeurs et aussi les exigences de la vie en l'Église; groupes qui, peu à peu, créent autour d'eux ce climat biblique si favorable à un renouveau liturgique efficace.

Multiples les voies qui conduisent à la Bible, multiples aussi les moyens d'y pénétrer : *lectio continua* au fil de l'année liturgique, étude des textes du missel, étude suivie d'un livre déterminé à l'aide de commentaires exégétiques modernes et patristiques, poursuite d'un thème à travers toute la Bible pour en saisir le développement, examen de grandes figures bibliques comme Abraham, Moïse, David..., recherche du sens biblique de la souffrance, du travail, de l'amour...

Ce travail se fait DANS L'ÉGLISE, là où la Parole est vivante. Il se fait dans une ligne de grande fidélité à la TRADITION (en restituant à ce mot toute son extension et toute sa compréhension)[6]. « Annoncer à tout homme, par leur vie, les merveilles de celui qui les a appelés du royaume des ténèbres à son admirable lumière », voilà l'action apostolique des groupes bibliques. Voilà leur façon d'être « témoins ».

6. En aucune façon, ce retour aux sources ne veut se faire en marge de la vivante Parole de Dieu, telle que l'Église la présente aujourd'hui. Le contact avec les sources ne veut que mettre en lumière le sens actuel de la Parole éternelle. Cette lumière, nous la trouvons dans l'Église, qui ne cesse de puiser dans ses trésors « des choses nouvelles et des choses anciennes ».

En résumé, nous pouvons dire que l'effort de propagande biblique, complété par l'existence de groupes « ferments » disséminés dans la pâte, témoigne d'un authentique appétit biblique au Canada. La *plebs sancta et electa* retrouve son dynamisme des âges apostoliques. Et, en dépit des lenteurs, des lourdeurs, de tout ce poids dont le péché charge les épaules de l'homme, c'est sous le signe d'une grande espérance qu'œuvrent les équipes bibliques, sûres qu'elle viendra un jour, cette faille, cette fissure d'où jaillira, pour tout homme venant en ce monde, la Lumière qui a lui avant tous les siècles.

Constance Tousignant.

LE PÈRE MAYDIEU

Le P. Maydieu a peu écrit en cette revue[1], mais il faisait partie de la communauté qui la porte. Il était l'un de nous. *La Vie Spirituelle*, à bien des reprises, profita de sa présence et de son influence indirecte. Aussi est-il juste de nous souvenir de lui en cette revue. Et même ne serait-ce pas « juste », cela est bon pour ses frères de parler de lui et ce sera, nous l'espérons, profitable pour nos lecteurs.

Entré dans l'Ordre de saint Dominique en 1925, ordonné prêtre en 1930, le P. Maydieu fut assigné deux ans après à notre couvent de Dijon, où il fut aumônier des étudiants. Mais cela ne dura que peu de temps. En 1932, il était appelé à entrer dans la jeune communauté que présidait à Juvisy le P. Bernadot et qui allait être transférée quatre ans plus tard à Paris, en la « Maison Saint-Dominique » du boulevard Latour-Maubourg. C'est là, habitant toujours dans cette même cellule du quatrième étage, bourrée de livres sur les murs, les meubles et le plancher, qu'il vécut jusqu'à sa mort. Il dirigeait *La Vie Intellectuelle*, mais il faisait aussi mille autres choses, ou du moins la revue était pour lui un foyer d'activités apostoliques, de « rencontres », d'amitiés et de multiples dialogues.

En tout cela, cependant, aucune dispersion. Le P. Maydieu était essentiellement religieux, prêtre, apôtre. Il était si profondément religieux qu'il pouvait s'intéresser à mille et mille choses,

1. On se souvient cependant du bel article qu'il publia en mars 1947, *Le péché et la croix dans notre vie spirituelle.*

non seulement sans cesser de l'être, mais encore en transfigurant d'une certaine façon ce qu'il touchait. Sa manière d'être religieux et prêtre était celle d'un homme libre — libre, nous le redirons, parce qu'il était tout donné au Christ et que le Christ était sa liberté —, et nous ajouterions : celle d'un homme qui libère les autres. Son apostolat était de libérer à la manière dont la vérité nous libère (Jn, 8, 33).

C'est ce qui sautait aux yeux pour tous ceux qui l'ont connu. *Frères, vous avez été appelés à la liberté!* (Gal., 5, 13). Comme il l'honorait, cette vocation fondamentale du chrétien! Dans son *Catéchisme pour aujourd'hui*, longuement mûri et pratiqué, il mettait en tête de ses leçons, après quelque quarante pages fondamentales sur Jésus-Christ, un chapitre sur *la liberté*. Cette intention, on le devine, n'était pas sans signification. Que l'on relise ce beau chapitre! Le christianisme est liberté et l'on voyait bien, en regardant vivre le P. Maydieu, qu'on devient davantage libre en se rapprochant davantage de Jésus-Christ. Ses manières, suprêmement personnelles, son œuvre, sa pensée, son être même étaient ceux d'un homme libre. Il détestait les conformismes, les « chapelles », dans lesquels l'intelligence, prisonnière inconsciente, ne respire plus et ne se développe plus. Lui-même d'ailleurs fréquentait tout le monde. Il avait ce don extraordinaire de faire parler ce qu'il y a de meilleur dans l'homme et de forcer invisiblement son interlocuteur à mettre en œuvre le meilleur de lui-même. L'on n'était nullement étonné qu'il se fît des amis dans des cercles de tendances ou d'options radicalement opposées. Il prenait son bien partout. Ce qui ne signifiait pas, au contraire, qu'il était indifférent à tout. Mais cela signifiait qu'il avait la passion du vrai.

Lorsque, s'étant enfui de captivité, il avait dès l'armistice rejoint les Éditions du Cerf, il commença tout de suite à regrouper ses amis et à relancer avec un autre Père les éditions. Le premier « cahier » de « Rencontres » qu'il publia ainsi s'appelait *Contemplation* (un mot qu'il affectionnait et qui était pour lui plein de sens, beaucoup plus riche que ce qu'ordinairement on entend sous ce mot) et le premier article qu'il publia s'intitulait : *L'amour de la vérité*. Cet amour dans lequel, il s'en explique lui-même, il ne séparait pas la Vérité qui est le Christ de toute

vérité, si humble fût-elle[2], était pour lui la base de tout. Il vaut la peine de reproduire ici ses premiers paragraphes :

> ... Celui-là ne peut croire, qui n'aime pas la vérité, pas plus que celui qui méprise l'homme ne peut être chrétien.
>
> L'amour de la vérité a de bien humbles débuts qui sont à la portée de tous : il s'agit de ne dire que ce que l'on sait vrai. Mais, objectera-t-on, on parlera de fort peu de choses. — Nullement. On parlera de tout. Mais on s'appliquera à ne donner pour vrai que ce que l'on sait pertinemment vrai, et à présenter comme probable ou douteux ce qui n'est que probable ou douteux.

Ce texte, on le devine, est plus qu'une doctrine, c'est un témoignage personnel. Le témoignage d'un homme qui voulait dire et penser vrai. De là ce souci permanent de donner ses sources et de les critiquer ou de les « peser » afin de mesurer le crédit raisonnable qu'à chacune d'elles on peut accorder. De là cette attention éperdue à l'humain, à l'homme, à l'événement : Qu'est-ce que cette affirmation que j'entends si elle est

> séparée de l'esprit de l'homme? C'est ce monde, c'est cet esprit que je veux connaître maintenant pour parler toujours dans la vérité.

Quel travail, quelle espérance, mais aussi que de joies en cette quête de la vérité!

> ... Jusqu'à ce jour, il ne s'agissait que de défendre ce que j'avais avancé, de soutenir les thèses dont j'étais le partisan. Maintenant que la vérité m'est nécessaire, quelle reconnaissance à qui m'aide à la découvrir ! Je sais ce qu'est une conversation, ce dialogue où chacun aide l'autre, où bientôt la conviction — vous entendez : *la conviction* — se fait jour en commun. Les minutes où l'on constate cet accord sont des minutes sacrées. Il ignorera toujours ce qu'est une rencontre, celui qui n'a jamais trouvé une intelligence pour pénétrer avec la sienne dans ce monde qui les dépasse toutes deux.
>
> Ce n'est pas d'ailleurs ceux qui me ressemblent avec qui j'aime désormais faire route. J'ai plus besoin encore de ceux qui me sont dissemblables. Pour conquérir la vérité, la vie d'un homme est

2. Et en cela, sans le dire, il rejoignait saint Thomas d'Aquin en un texte célèbre : *Commentaire sur saint Jean,* ch. 24, leçon 2.

trop courte, plus courte encore que pour l'ambitieux de construire œuvre qui dure. L'espace à explorer est trop vaste. Dès mes premiers pas, j'ai dû me limiter. J'ai préféré tel univers et n'ai pas tardé à découvrir que tel autre auquel je renonçais du même coup m'était tout aussi nécessaire. A chaque option, ce sont autant d'abandons. Qu'ils me sont chers tous ces frères qui ont choisi d'autres routes que les miennes, routes dont je pressens la convergence. Ah ! puissé-je profiter des découvertes de tous ceux qu'anime le même amour du vrai !

Non seulement de mes contemporains, mais de tous ceux qui, dans le temps passé, ont connu même tourment, et dont l'effort commun a construit, par la volonté de leurs actes comme de leurs pensées, le monde où je me suis éveillé. J'ai essayé de poursuivre la tâche de mes devanciers : comme eux, je la laisserai inachevée. Et je vois grandir autour de moi ceux qui continueront l'œuvre du même amour.

Cette recherche inlassable de la vérité était une œuvre de terrible abnégation. Il ne voulait pas répéter une phrase entendue sans comprendre de quelle manière son auteur la saisissait et sans le dire. La comprendre selon sa manière à lui eût été à ses yeux une trahison — à moins bien entendu qu'il ne la reprît pas comme venant d'un autre. D'où ce souci de comprendre l'homme, cette bienveillance de tout instant à l'égard de tout esprit, cette disposition d'amitié qui était sa manière propre d'aborder tous les hommes et toute conversation. D'où cette multitude d'amis. Dire « les amis du P. Maydieu », c'était — c'est encore — évoquer tout un monde, une foule d'hommes de tous peuples, de toutes civilisations, de toutes couleurs, de toutes religions : des Vietnamiens, des Chinois, des Noirs, des Espagnols, des Italiens, des Irlandais, des Américains, Canadiens et Mexicains, etc. Les amitiés du P. Maydieu ne s'arrêtaient à aucune frontière, que celle-ci fût de nations, de races, ou de classes. Celui qui aurait vu tous les noms de ses amis sans les connaître aurait pu penser peut-être qu'il y eut quelque romantisme ou quelque esthétisme dans ce nombre. Comment peut-on être « ami » de tant de personnes en même temps ? Et pourtant, c'était bien d'une amitié qu'il s'agissait, d'un amitié humaine, faite d'intimité, de fidélité, de réciprocité, d'une amitié discrète

et sacerdotale en même temps. L'amitié se conjuguait avec toutes sortes de « rencontres », de voyages, de correspondances, de repas. Ces agapes tenaient aussi leur place dans ses relations d'amitié, et le Père n'aurait pas eu de mal, avec la logique implacable et l'ombre d'humour qui traversaient toute sa conversation, à montrer qu'elles étaient nécessaires à sa quête de vérité.

Comment choisissait-il ses amis ? Il ne nous a pas livré de secrets, et pour cause. L'amitié est une rencontre gratuite, imprévisible, généreuse. Sans doute le charme de son intelligence, l'élégance de son attitude et de son regard étaient-ils pour quelque chose en cette alchimie spirituelle où se croisent les esprits. Et sans doute était-ce le seul de ses actes qui échappât à cette logique volontaire et pourtant suprêmement souple de sa conduite. Et pourtant ! Ce qu'il aimait spontanément, c'était de rencontrer un homme sincère, vrai, porteur d'une humanité, ou d'un humanisme, authentique, que l'homme fût misérable, prisonnier, vertueux, « clochard » ou milliardaire. Il me souvient de quelqu'un qui lui critiqua sévèrement un article d'un de nos plus grands auteurs qu'il avait publié dans *La Vie Intellectuelle*. Le P. Maydieu alla le voir et entendit ses doléances. Au bout de quelque temps, il sentit une faille dans la critique de son interlocuteur et lui demanda *ex abrupto* : « Mais enfin, avez-vous lu cet article ? » Il ne l'avait pas lu. Cette petite histoire, qui d'ailleurs ne pesa pas plus que les autres sur sa vie, toujours joyeuse et libre et chantante, pourrait montrer, par le creux, ce qu'était en relief, si je puis dire, le P. Maydieu : une volonté implacable d'honnêteté intellectuelle, d'authenticité, de vérité.

Aucune raideur pourtant. Sa vie avait l'élégance et l'on peut même dire la séduction de l'homme libre et toujours gai, intelligent et souple, humain et sensible à tout ce qui est beau. Les « rencontres » qu'il institua pendant l'occupation furent un tour de force de son génie de rassemblement. L'élite de Paris se rassemblait le dimanche soir dans la salle du premier de notre couvent de Latour-Maubourg, ou dans le salon d'une maison-sœur du boulevard Arago. Le P. Maydieu les intitula « L'homme que nous voulons » et, sur ce thème, il fit parler successivement tous les « grands » de ses amis. La conférence terminée, il animait un débat ordinairement passionné et toujours passionnant

Il me souvient de feux croisés un jour entre quelques étoiles de la philosophie de ce temps. Les répliques s'appliquaient chaque fois comme une balle qui fait mouche, et la discussion ne manquait ni de noblesse, ni de courtoisie, ni de brillant.

Ancien élève et ingénieur de l'École centrale des Arts et Manufactures, on aurait pu penser que le P. Maydieu eût consacré son activité au monde des ingénieurs et de la technique. De fait, il y donna une part importante de sa vie. Mais de plus en plus, et même en ce domaine, il s'orienta vers la recherche philosophique. Il nous livra un jour, en l'une de nos réunions conventuelles, ses lectures et son itinéraire philosophique, et ce simple bilan de ses études était passionnant. Il avait lu et étudié — et pas superficiellement ni en seconde main — Aristote et beaucoup de philosophes, spécialement les modernes, Kant, Hegel, Marx et Heidegger. Il affectionnait particulièrement, on le devine, saint Thomas d'Aquin, qu'il connaissait dans ses textes et dans son esprit fait tout ensemble de finesse et de logique.

Le P. Maydieu s'éprouvait et se voulait philosophe. Et il l'était en effet. Sa préocupation était surtout celle de la critique de la connaissance. Nous pensons qu'il se fût classé parmi les plus grands philosophes de ce temps, si la vie lui eût été laissée pour achever ce grand œuvre dont *Le désaccord* nous donnait les prémices. Prêtre de l'Église catholique romaine d'aujourd'hui, et aussi homme de son temps, passionnément de son temps, son ambition était de comprendre et non pas, certes, de tout accorder, ce qui n'eût pas été sans dommage pour la vérité, mais de saisir les désaccords là où ils sont, de les situer, de les analyser et de les apprécier. Il en était de sa pensée comme de sa vie : il n'aimait pas les accords faciles, superficiels, les oui de surface qui n'engagent pas le fond de l'être. Il leur préférait les désaccords francs de ceux dont la loyauté au moins faisait l'accord. Et de même, dans la vie fraternelle, il n'aimait pas cette « unité » de commande faite de mollesse dans les caractères et d'uniformité dans les attitudes. Homme de tant d'amitiés, il avait en même temps une très forte personnalité. Il avait trop de respect pour les autres pour qu'il désirât être imité, et il aimait trop la liberté pour imiter lui-même qui que ce fût de ses amis. Un individualisme de bon aloi, celui qui, en accentuant les différences, marque

nettement les options et les vocations de chacun, lui semblait la condition nécessaire de cette vie fraternelle et de toutes ces relations humaines en quête de vérité, de messages authentiques et de vraie charité. Et ce qui était vrai de l'unité à l'échelle d'une communauté conventuelle lui semblait vrai également à l'échelle de toute l'Église. Dans ses voyages à travers l'ancien et le nouveau monde, il avait saisi quelle richesse c'était pour l'Église de connaître tant de variétés dans les différents peuples et sous les latitudes diverses, et quel malheur serait pour elle la confiscation de l'unité au bénéfice (?) d'une seule option, d'un seul régime coutumier, d'un seul humanisme. Aussi consacra-t-il ces dernières années à la préparation de plusieurs cahiers sur les « Catholicismes étrangers ». Les cahiers sur les catholicismes allemand, italien, espagnol, américain, canadien, mexicain, irlandais, belge... étaient en chantier ou presque prêts. Sa fatigue seulement ces derniers mois en retardait le finissage. Chacun d'eux n'était écrit que par des catholiques du pays et, si divers qu'ils fussent, il aimait tous ces catholicismes d'un même amour.

Homme libre, ami des hommes, philosophe, que l'on ne pense pas que ces qualités étaient en lui des titres profanes. Nous y insistons, bien que nous l'ayons déjà dit. Religieux, prêtre, apôtre, le P. Maydieu l'était par-dessus tout et au-dessus de tout. Ou plutôt il l'était *en tout*. Être libre, ou au moins le devenir et le vouloir sans cesse, c'était sa manière, comme saint Paul, d'entendre le message du Christ et de le vivre, sacerdotalement, religieusement, apostoliquement. « Ami des hommes », n'est-ce pas d'ailleurs le vieux titre que les Pères de l'Église aimaient donner au Christ? Aimer les hommes, d'une amitié tendre et virile, très humaine, c'était sa façon d'imiter le Christ, de le suivre; et aimer les hommes, c'était toujours pour lui aimer le Christ. Quant à sa qualité de philosophe, il faut la comprendre au sens le plus chrétien et le plus plein de ce mot, car la philosophie était pour lui non seulement un certain savoir — on aurait eu quelque mal à lui faire dire « le suprême savoir » parce qu'il avait trop d'humour et d'intelligence pour prendre trop au sérieux la connaissance nécessairement relative que nous avons de ce « suprême-savoir » —, mais elle était aussi amour de la sagesse, amour de la *sophia* incarnée qui est le Christ.

Ceux qui l'ont connu, ou entendu, ou lu, savent que pour lui Jésus-Christ n'était pas un mot : toute sa foi était là. Toute sa foi en Dieu était là. En Jésus-Christ, sa foi était de cristal, pure comme celle d'un enfant, solide comme le roc que l'on touche des deux mains, stable comme l'engagement définitif d'un mariage d'amour. Jésus-Christ était pour lui quelqu'un de vivant; il ne doutait pas qu'il fût homme, qu'il fût ressuscité, qu'il fût Dieu aujourd'hui et toujours. Jésus-Christ était au cœur de sa vie et de sa liberté d'homme et de religieux, comme la messe était au cœur de toutes ses rencontres, comme l'Évangile, et le Nouveau Testament, qui faisaient chaque matin, fidèlement, la matière de son oraison, étaient au cœur de ses lectures et de sa parole. Jésus-Christ était toute sa piété : cette piété qu'il n'éprouvait pas le besoin de montrer parce qu'elle était. Jésus-Christ était tout son apostolat, auprès des grands comme auprès des humbles, et je pense particulièrement à ce catéchisme auprès des ouvriers qu'il avait entrepris de commencer dans la banlieue parisienne avec quelques amis prêtres. Jésus-Christ, ou du moins, sa foi en Jésus-Christ, voilà ce que tous ses amis touchaient en lui.

Je termine ces pages en revenant de Notre-Dame, où j'ai revu les mêmes amis qu'à Bordeaux et à notre chapelle de la Maison Saint-Dominique, mais cette fois-ci beaucoup d'autres également : la foule, sinon de tous ses amis, du moins de ceux de Paris. Je rencontrai l'un d'eux qui me fit ses condoléances et me dit simplement cette phrase que nous ne cessons d'entendre pour notre fierté, notre espérance et notre joie fraternelles depuis quelques jours : « C'était un homme libre ». Jésus-Christ était sa liberté.

Parmi les articles parus sur le P. Maydieu, nous signalons spécialement à nos lecteurs et amis ceux de Et. Borne (*Le Monde*, 4 mai 1955), G. Duhamel (*Le Figaro Littéraire*, 7 mai 1955), Fr. Mauriac (*L'Epress*, 7 mai 1955), Robert Speaight (*The Tablet*, 14 mai 1955), G. Hourdin (*La Vie Catholique Illustrée* et *L'Actualité religieuse*, 15 mai 1955), R. Delavignette (N. R. F., juin 1955).

UN FRÈRE.

LE CONGRÈS DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX

Du 13 au 15 avril s'est tenu à Paris le premier « Congrès National d'enseignement religieux ». De nombreux évêques étaient présents, parmi lesquels Mgr de Provenchères, président de la commission nationale du catéchisme, puis S. Ém. le cardinal Gerlier, qui avait particulièrement sa place au milieu des éminents Lyonnais qui inspiraient le congrès : M. Colomb, directeur du Centre National catéchistique, M. Coudreau, directeur de l'Institut supérieur catéchistique, le R. P. Rimaud, M. l'abbé J. Vimort, et quelques autres. Les participants furent si nombreux que l'on dut refuser plusieurs milliers de places, malgré la bonne organisation et l'utilisation maxima des salles de la Maison de la Chimie.

Ce congrès, M. Colomb voulut qu'il soit « préoccupant ». Non en ce sens qu'on voulait y empêcher la joie, l'humour, les chants, qui ne manquèrent pas, mais en ce sens qu'on désirait attirer l'attention sur le sérieux d'un enseignement auquel on a trop souvent pensé que la bonne volonté du catéchiste suffisait toujours.

Ne pouvant résumer les conférences, toutes de qualité, qui furent données [1], je me contenterai de reprendre les grandes affirmations du Congrès, les idées-force qui gagnèrent peu à peu l'esprit des participants.

1. L'enseignement religieux dure *toute la vie* et il est particulièrement important de 0 à 25 ans. Il est grave de le réduire à un

1. Je signale seulement au passage le beau et utile rapport de carrefour du Frère Vincent Ayel, F.C.S., sur l'enseignement religieux dans les milieux techniques, qui passionna son auditoire.

Sur l'ensemble des carrefours et débats, il semble qu'un progrès soit encore à faire, malgré la réussite d'ensemble. Sur les méthodes de penser et de discuter en commun, qu'on lise, par exemple, le livre récent de notre ami A. Conquet, *Essai sur l'éducation aux U.S.A.*, Paris, Téqui, 1955, et l'on ne manquera pas de suggestions.

catéchisme de communion solennelle, comme si la foi devait terminer son évolution à l'âge de cette communion et commencer à l'âge où l'on entre dans ce catéchisme. La foi commence au baptême et il faut penser à l'éducation religieuse des « 0 à 6 ans » aussi bien qu'à l'enseignement des enfants plus âgés et des pré-adolescents. La foi se « termine » dans la vision béatifique. M. Colomb, avec humour et vérité, compara les deux types d'obligation : épiscopale pour le « catéchisme de communion solennelle », divine pour l'enseignement religieux qui dure toute la vie, aux deux femmes d'Abraham, Agar et Sara, et aux deux « types » de lois, ancienne et nouvelle, dont elles sont les symboles.

Le pire malheur de nos paroisses est que l'enseignement religieux y soit réduit à un enseignement d'enfants ou d'adolescents et que cet enseignement même soit souvent insuffisant parce qu'on n'y donne pas assez, ou trop, ou d'une façon inadaptée. On le voit bien à la faiblesse de la foi des militants et des adultes.

2. L'enseignement religieux des enfants ne se fait pas à coups d'images ou d'histoires, ou d'enfantillages. Tout peut être utile, mais rien ne remplace *l'exemple* des adultes et, particulièrement, des familles chrétiennes.

Rien ne fut plus suggestif à cet égard que le très beau rapport de Mlle Françoise Derkenne sur l'enseignement religieux des 3 à 6 ans. S'appuyant sur les analyses de la psychologie, elle montra, avec beaucoup de science, de bon sens et de sens chrétien, qu'on n'introduit pas l'enfant dans la connaissance surnaturelle par des *explications* (les cadres de la pensée enfantine diffèrent de ceux de la pensée adulte), ni par des *histoires,* qui cultivent le merveilleux et l'imagination au détriment du sens du mystère, ni par des *images* (certaines collections d'images pour enfants groupent des livres d'animaux avec celui de l'Histoire sainte..., et l'enfant associe spontanément toutes ces images au même niveau), ni par les *jeux* et activités du jardin d'enfants. Tout cela, certes, peut être utile, mais le principal et l'essentiel est d'utiliser chez l'enfant son instinct d'*imitation.* Les petits regardent les adultes et les imitent. Si les adultes sont croyants, l'enfant découvrira le Seigneur à travers eux, dans leurs paroles, leurs attitudes, le temps qu'ils consacrent à la prière, l'usage qu'ils font de certains objets, le comportement qu'ils ont vis-à-vis de leurs frères chrétiens. Peu de choses échappent à l'enfant, et toutes les « belles histoires » qui peuvent lui être contées, belles images qu'il peut posséder, sont moins que le néant si l'esprit de famille, par ses médisances fréquentes, son indifférence religieuse, voire son incroyance, contredit l'Évangile. Françoise Derkenne mit tant en relief l'influence primordiale du milieu familial que l'on put se demander quel remède appliquer à l'enfant privé d'un foyer chrétien. L'orateur développa pour finir ce dernier point, spécialement difficile.

Mlle Voog, directrice des *Heu-*

res claires, parlant des « 3-4 ans », devait insister à son tour sur la nécessité des prières et des gestes vrais. Si la jardinière d'enfants prie elle-même avec les gestes qu'elle apprend aux enfants, ces gestes sont vrais. Sinon ce qu'on lui enseigne est comédie, plaqué, artificiel. Pour s'adapter aux besoins de l'enfant — besoins d'affection, d'admiration et de joie; besoins d'expression et d'action; d'identification et de croissance —, il faut beaucoup de vérité et d'attention. Il faut que la foi des adultes ne soit jamais, même — et surtout — devant l'enfant, un enfantillage.

3. L'enseignement religieux forme *un tout.* Sans paroisse chrétienne, pas de « catéchisme » valable; sans patrons chrétiens, sans ouvriers chrétiens, les enfants seront difficilement évangélisés. Sans catéchisme des enfants, peu d'adultes chrétiens. Qu'un élément de ce « tout » chrétien soit changé, il faut réadapter le tout.

Il est intéressant à cet égard de replacer dans son contexte originel chacune des pièces de notre actuelle cérémonie de communion solennelle. C'est ce que fit, en une très belle conférence, M. Le Sourd, curé de Saint-Sulpice. La communion solennelle est à l'origine — au XVII^e^ siècle — une cérémonie de mission. Elle fut destinée, par le moyen de l'enfance, à réveiller spirituellement toute la population paroissiale auprès de laquelle se multipliaient les missions des Lazaristes, « prêtres de la mission ». Au XVIII^e^ siècle, la cérémonie s'accompagne du renouvellement des promesses baptismales, et au XIX^e^, de la retraite préparatoire et du « renouvellement » au bout d'un an.

Réussite à l'origine, la cérémonie de communion solennelle a besoin d'être adaptée à tout l'ensemble de la vie ecclésiale, qui est aujourd'hui en mouvement et progrès. Dans un corps vivant, aucun élément ne peut demeurer stable quand le corps entier est en croissance. Nous nous apercevons d'ailleurs que cette belle réussite de jadis révèle aujourd'hui, dans le renouveau spirituel que nous connaissons, certaines insuffisances :

a) La gravité de la cérémonie fait tort à la fréquentation de l'Eucharistie. On insiste tant sur les dispositions morales (retraite, examen de conscience, etc.) que les fidèles conçoivent la communion comme un remède à étiquette rouge : « Ne pas dépasser la dose prescrite », ou : « N'en user que sur prescription médicale. »

b) La cérémonie veut émouvoir. Elle veut toucher les parents et attirer, l'an suivant, à la « persévérance ». L'excès du sentiment a souvent suppléé ici à la faiblesse de la doctrine dont tant de cantiques, ces derniers siècles, ont donné un pitoyable exemple (M. Le Sourd en a cité un certain nombre). On peut craindre que ce désir d'émouvoir fasse tort à l'enracinement de la foi, surtout dans un monde où le souci de l'avenir doit l'emporter sur l'inquiétude du « beau souvenir » à faire garder.

c) Enfin, le motif décisif du changement, ou de l'adaptation, est le décret *Quam singulari* sur la communion fréquente.

Il faut situer la communion solennelle dans un ensemble par rapport au baptême, dont elle est l'achèvement, par rapport à la messe, dont elle est un acte, par rapport à la formation religieuse totale, dont elle est une étape, par rapport à la pastorale tout entière. A ce dernier point, nous retrouvons la nécessité où sont les enfants de recevoir l'appui des milieux adultes dans lesquels ils vivent. Si l'enfant ne voit la foi que vécue par d'autres enfants, ou s'il ne la voit que vécue par des femmes, ou s'il ne la voit que vécue par des « bourgeois » alors qu'il est fils d'ouvrier — ou inversement —, il jugera que la foi n'est qu'un sentiment temporaire ou que, simplement, elle n'est pas pour lui.

L'école confessionnelle elle-même n'est jamais un alibi de la famille, ou du milieu social, ou de la paroisse. L'école ne remplace pas tout, et l'école ne pourvoit pas à tout : l'enseignement religieux n'est pas seulement celui qui est donné à l'école confessionnelle. Et ce n'est pas parce qu'ils vont à cette école que les enfants ont *droit* à cet enseignement, mais parce qu'ils sont baptisés. De même que c'est parce que les enfants sont baptisés que leurs responsables ont le *devoir* de leur donner ou faire donner cet enseignement. M. Colomb insista à temps et à contretemps sur cette vérité de base, et ce fut, semble-t-il, une joie et une libération pour tous que de l'entendre en un cadre si solennel et en une manifestation si autorisée. On peut dire que la préoccupation de ce congrès fut celle de ce « très grand nombre » qui a « droit » à l'enseignement religieux parce qu'il est baptisé et auquel cet enseignement est pourtant donné, quand il l'est, si parcimonieusement [2].

A.-M. H.

2. On lira à ce sujet l'article publié, en prévision du congrès, dans *La Croix* du 23 janvier et intitulé : *Pluie ouverte au flanc de l'Église : parviendrons-nous à enseigner la foi aux adolescents d'aujourd'hui ?*

*Un missionnaire mystique : RAYMOND LULLE**

L'éditeur suisse qui a publié cet ouvrage est malheureusement peu connu en France. C'est dommage, car le livre est magnifique et mériterait d'être largement diffusé.

Raymond Lulle, né en 1232, mort martyr en 1316, participe à cet immense mouvement missionnaire soulevé dans la chrétienté du XIII[e] siècle par les jeunes Ordres de saint François et de saint Dominique. Bouleversé, en 1265, par une vision du Christ crucifié, il se « convertit ». L'homme de cour, « le poète galant et frivole, a rencontré l'Amour ». Il quitte sa femme, son foyer, son pays de Majorque et devient « troubadour de Jésus et de sa Mère immaculée » (p. 18), voyageur infatigable du Christ, missionnaire laïc. Son cœur est et demeurera partagé « entre les maîtres de l'Ordre de saint François et ceux de l'Ordre de saint Dominique » (p. 38). M. Sugranyes dit de lui que c'est « un esprit franciscain qui a reçu l'empreinte dominicaine » (p. 65); on pourrait aussi justifier la formule inverse, tant il est vrai qu'il demeure un symbole vivant de l'unité de ce double mouvement, et l'on ne manquera pas de lire à ce sujet l'histoire de la vision qu'il eut à Gênes dans le couvent des Frères prêcheurs et comment il entendit la fameuse parole : « Dans cet Ordre, tu pourras être sauvé... » Et comment Raymond, parce que les Frères prêcheurs appréciaient faiblement son *Art* et ses autres livres, préféra « sa propre damnation plutôt que d'enrayer la divulgation de l'*Art* révélé pour l'honneur de Dieu et le salut d'un grand nombre » (p. 37). Finalement, alors qu'il était près

* Ramon Sugranyes de Franch, *Raymond Lulle, docteur des missions*, avec un choix de textes traduits et annotés. Préface de J.-P. de Menasce, O.P. Éditions de la Nouvelle Revue de Science Missionnaire, Schöneck-Beckenried (Suisse), 1954, 152 pp., 10 fr. suisses.

de revêtir l'habit dominicain, il entra chez les franciscains. Aux yeux de cet apôtre logicien, comme l'explique le P. de Menasce dans sa belle préface, « une vision imaginative devait, en définitive, être moins certaine, moins indubitablement surnaturelle et impérieuse que ce qui lui apparaissait comme une évidence de raison et de bon sens chrétien » (p. 7).

Raymond Lulle a un triple dessein. D'abord, mourir martyr, ou du moins ne jamais cesser de désirer cette grâce. Dans ses écrits, dans ses écoles, Lulle « exigera toujours du missionnaire d'être disposé à se donner lui-même en semence de chrétiens » (p. 74). Cela est pour lui le fondement de tout apostolat missionnaire. Dans les écoles de formation des religieux, il voudrait que toutes les semaines on prêchât une fois sur ce sujet « afin qu'avec plus d'ardeur ils désirassent mourir » (p. 115). Et de même qu'on préparera les enfants aussi à la connaissance des langues des infidèles, « on leur inculquera le désir de mourir pour le Christ » (p. 135).

Secondement, le projet de Raymond Lulle n'est rien moins qu'un vaste projet de conversion universelle qui doit commencer naturellement par celle des Arabes, objectif numéro 1 de ce temps, et d'unité politico-religieuse du monde. A cette fin, il veut que l'on fonde des monastères où l'on se prépare à la connaissance de la langue arabe, de la théologie de l'Islam, particulièrement du Kalam, et que l'on connût bien toutes les erreurs du temps. Plusieurs de ces nouveaux « séminaires de mission » seront fondés de son temps. L'ambition de Lulle est de retrouver la fraîcheur et l'ardeur de l'Église apostolique (p. 57) — et, en cela, il est dans la ligne de tous les réformateurs chrétiens — et de parler à l'intelligence de l'auditeur, plus qu'à ses facultés d'émotion et de passion. Aussi se veut-il très informé de la théologie de ses adversaires pour laquelle il garde généreusement le préjugé favorable (p. 63). C'est un dialogue franc qu'il veut entreprendre afin que tous soient convaincus par la force de la Vérité.

Le grand moyen qu'il envisage est celui de son *Art*. Méthode de conversion, source de tout savoir et de tout élan apostolique, théologie missionnaire, celui-ci est tout cela ensemble. Raymond Lulle ne cessera pas, dans son *Art*, comme dans ses traités, ses poèmes, son « roman didactique » *Blanquerna*, etc., de développer sa théologie et méthode de l'évangélisation des fidèles. En tout cela, un immense amour de Jésus, une passion de la conversion des infidèles, beaucoup d'esprit, de logique et d'humour, de la poésie et du feu.

Sans doute y a-t-il dans l'œuvre immense de cet extraordinaire chrétien, à la fois apôtre et orientaliste, poète et logicien, martyr, certaines choses contestables, comme l'emploi de la force contre les infidèles, non toutefois « pour les convertir, mais pour rendre possible la prédication » (p. 86). Mais elles sont rares et sont aisées à comprendre dans le contexte de cette époque de chrétienté, aux prises avec l'Islam comme la nôtre l'est aujourd'hui avec le communisme. Aussi ont-

elles été approuvées par les plus hautes autorités du temps (p. 48). Et le livre est encore dans son ensemble d'une actualité qui ne peut pas ne pas nous toucher.

A titre d'exemple, citons pour finir ce délicieux petit texte de la *Doctrine puérile* que l'on pourrait appeler : « Du bon usage des religieux » :

> Si tous les religieux capables de prêcher étaient nécessaires au peuple des chrétiens, ils auraient bonne excuse. Mais Dieu veut tellement qu'ils se répandent dans le monde qu'il en a multiplié le nombre au point qu'ils suffiraient à tout. Et les religieux qui seraient martyrs seraient pour nous un meilleur exemple de foi et de dévotion que les religieux qui sont parmi nous (p. 92).

Et ce joyeux couplet du *Cant de Ramon* :

> Que Dieu me donne sainteté,
> Vie, santé, joie et liberté,
> Et me garde du mal et du péché (p. 145).

A.-M. H.

LIVRES REÇUS

AGEL (Geneviève) : *Hulot parmi nous.* Coll. « 7e Art ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 120 pp.; 480 fr.

ALMIRA DE SAINT-CLET (J.) : *Saint Norbert, soldat de lumière.* La Colombe, Paris, 1955; 300 pp.; 950 fr.

ANDERSEN (H. G.) : *Le conte de ma vie.* Flammarion, Paris, 1955; 240 pp.; 450 fr.

Anges (Les). Coll. « Prière de l'Art ». Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 1 vol. rel.

Apparatur und Glaube. Ueberlegungen zur fernübertragung der heiligen Messe, von Romano GUARDINI, Clemens MÜNSTER, Karl RAHNER, S.J., Fritz LEIST, Heinrich KAHLEFELD. Christliche Besinnung, band 8, Werkbund Verlag, Würzburg, 1955; 80 pp.

BIDDLE (W. Earl, M.D.) : *Integration of Religion and Psychiatry.* Mc Millan, New York, 1955; 1 vol. rel., 172 pp.; $ 3.75.

BLAISE (Albert) : *Manuel du latin chrétien.* Éd. du Latin chrétien, Strasbourg, 1955; 220 pp.

BOROWICZ (Antonio) : *De Inspirationibus in vita ascetica secundum P. Gasparem Druzbicki, S.J.* Pontificia Universitas Gregoriana, Rome, 1955; 44 pp.

BOULOGNE (Ch.-D., O.P.) : *Le Dieu fraternel.* Coll. « La vie intérieure ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955; 180 pp.; 420 fr.

BOUTS (Prof. Paul) : *La séance de culture physique et respiratoire de l'intellectuel.* Chez l'auteur, 102, boulevard de Malines, Louvain, et Maloine, Paris, 1955; 36 pp., 14 photos.

BROWN (Raymond Edward, SS. Ma., S.T.L.) : *The sensus plenior of Sacred Scripture.* St Mary's University, Baltimore, 1955; Dissertation, 154 pp.; $ 2.00.

BUTRUILLE (B., S.J.) : *Une âme médiatrice : la Mère Aimée de Marie.* La première Haïtienne devenue générale d'une congrégation religieuse d'Europe. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1955; 140 pp.; 230 fr.

CALVET (J.) : *La trame des jours.* Propos de spiritualité sur l'élémentaire et le quotidien. Coll. « Le Rameau ». Éd. La Colombe, Paris, 1955; 180 pp.; 495 fr.

CARRAZ (Pierre) : *Initiation grégorienne.* Préface de Dom J. GAJARD. Desclée et Cie, Paris-Tournai, 1955; 200 pp.

CHARLIER (Henri) : *Jean-Philippe Rameau.* Coll. « Nos amis les musiciens ». E.I.S.E., Lyon, 1955; 90 pp.; 280 fr.

CLAUDEL (Paul) : *J'aime la Bible.* « Bibliothèque Ecclesia ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955; 156 pp.; 350 fr.

COESSENS (Dr Robert) : *Comment préserver et cultiver ma résistance organique et nerveuse en vue de ma mission ?* Hygiène moderne pour intellectuels. Chez prof. Paul Bouts, 102, boul. de Malines, Louvain, 1955; 244 pp.

CRISENOY (Maria DE) : *Les Oblates de l'Assomption.* De l'Orient désolé et des chrétientés d'Occident à l'essor des Église noires (1865-1954). Préface du T. R. P. QUENARD. Coll. « Les grands Ordres monastiques et Instituts religieux ». Bernard Grasset, Paris, 1955; 260 pp.; 540 fr.

DIAZ (José Alonso, S.J.) : *El estado de tibieza espiritual en relacion con el*

Mensaje del Senor a Laodicea (Ap., 3, 14 ss.). Universidad Comillas (Santander), 1955; 90 pp.

Dousselin (Georgette) : *Nouveau mois de Notre-Dame*. Éd. Fleurus, Paris, 1955; 60 pp.

Dupuis (R., S.J.) et Celier (P.) : *Courtoisie chrétienne et dignité humaine*. Mame, Tours-Paris, 1955; 274 pp.

Eusèbe de Césarée : *Histoire ecclésiastique*, II. Coll. « Sources chrétiennes ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 478 pp.; 1690 fr.

Falc'hun (Abbé Claude) : *Pour que ta vie soit belle*. Au fil des jours. — Au fil de l'année. Éd. Fleurus, Paris, 1955; 2 brochures, 48 pp. chacune.

Felcourt (M. de) et Richoufft (J. de) : *France, terre de sainteté*. Préface de Pierre de Boisdeffre. Éd. La Table Ronde, Paris, 1955; 280 pp.

Filthaut (Théodore) : *La théologie des mystères*. Exposé de la controverse. Traduction française par J.-C. Didier et A. Liefooghe. Desclée et Cie, Paris-Tournai, 1955; 106 pp.

Folliet (Joseph) : *H. C. E. Zacharias. De la loge à l'Église*. Coll. « Convertis du XXe siècle ». Éd. Foyers Notre-Dame, Bruxelles, 1955; 16 pp.

Forel (Dr Oscar) : *L'accord des sexes*. Biologie, Psychologie, Orientation. Payot, Paris, 1955; 288 pp.; 900 fr.

Frank-Duquesne (Albert) : *Chemin de la Croix*. Via Crucis. Éd. Universitaires, Paris-Bruxelles, 1955; 370 pp.

Godron (J.) : *Climat moral des professions judiciaires*. Coll. « Le monde et la foi ». Desclée et Cie. Paris-Tournai, 1955; 140 pp.; 280 fr.

Görres (Ida Friederike) : *Aus der Welt Heiligen*. Josef Knecht, Frankfurt, 1955; 1 vol. rel., 452 pp.

Green-Armytage (A.H.N.) : *Portrait of Saint Luke*. Burns Oates, London, 1955; 1 vol. rel., 204 pp.; 12/6.

Guide du Vatican. Éd. du Centurion, Paris, 1955; 110 pp.

Guitteny (P. Bernardo) : *Un mundo mejor y las llamadas de un santo*. PP. Monfortianos, Pedro Heredia, 23 Madrid, 1955; 32 pp.

Hartmann (Prosper, S.C.J.) : *Le sens plénier de la réparation du péché*. Apostolat de la Réparation, Louvain, 1955; 294 pp.

Histoire de la philosophie et métaphysique. Aristote, saint Augustin, saint Thomas, Hegel. « Recherches de philosophie », I. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 254 pp.

Hostie (Raymond) : *Du mythe à la religion*. La psychologie analytique de C. J. Jung. « Études carmélitaines ». Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 230 pp.

Isselé (J., C.SS.R.) : *Une vraie supérieure : Mère Marie-Pierre, 1867-1947*. Librairie Saint-Paul, Paris, 1955; 367 pp.; 600 fr.

Jerphanion (Lucien) : *Le mal et l'existence*. Éd. Ouvrières, Paris, 1955; 160 pp.; 330 fr.

Knox (Mgr Ronald) : *Une Enéide spirituelle. D'Oxford à Rome*. Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955; 220 pp.; 540 fr.

Lathoud (David) : *Avec le Pape au Vatican*. Coll. « Le poids du jour ». Éd. du Centurion, Paris, 1955; 192 pp., 8 hors-texte; 450 fr.

Le Bas (Maurice) : *Catéchisme en noir, blanc, jaune*. L'aventure missionnaire. Éd. du Centurion, Paris, 1955; 130 pp.

Lormont (Anne-Marie) : *Les trois signes*, roman. Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955; 430 pp.; 750 fr.

Maduère (La) : *Voyage autour de mon église*. Coll. « Le poids du jour ». Éd. du Centurion, Paris, 1955; 112 pp., nomb. photos; 300 fr.

Marc (André, S.J.) : *Raison philosophique et religion révélée*. Coll. « Textes et études philosophiques ». Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 292 pp.

MERTON (Thomas) : *No Man is an Island.* Harcourt Brace and C°, New York, 1955; 1 vol. rel., 264 pp.; $ 3.95.

Messe (La), Les chrétiens autour de l'autel. Par les prêtres de la communauté chrétienne de Saint-Séverin. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 220 pp.; 420 fr.

MICHEL (A.) : *Problèmes religieux dans un pays sous régime communiste.* Coll. « Questions pastorales ». Éd. Fleurus, Paris, 1955; 84 pp.

MISEREY (Marie DE) : *Franz Liszt.* Coll. « Nos amis les musiciens ». E.I.S.E., Lyon, 1955; 90 pp.; 280 fr.

MISTIAEN (Emmanuel) : *Regina Coeli.* De l'angelus à l'Assomption. Beyaert, Bruges, 1955; 168 pp.; 390 fr.

Morts sur le gibet. Les martyrs anglais de la Renaissance, traduit de l'anglais par Louis RENÉ-BAZIN. Bonne Presse, Paris, 1955; 220 pp.; 525 fr.

NEILL (Stephen) : *Christian Faith Today.* A Pelican Book, 1955; 272 pp.; 3/6.

NEWMAN : *Sermons Universitaires.* Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 1 vol. rel., 424 pp.

OESTERREICHER (J. M.) : *Sept philosophes juifs devant le Christ.* Coll. « Foi vivante ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 616 pp.; 1200 fr.

PERROY (Henry, S.J.) : *Saint Ignace de Loyola,* Préface de Mgr LAVALLÉE. Vitte, Lyon-Paris, 1955; 152 pp.; 390 fr.

Prêtre ministre de la Parole (Le), Congrès national de Montpellier 1954. Éd. Fleurus, Paris, 1955; 320 pp.

RÉMY (Abbé) : *Pourquoi la souffrance humaine?* Bonne Presse, Paris, 1955; 32 pp.

RICHOMME (Agnès) : *Le nom qui sauve.* Commentaire de l'hymne du Saint-Nom de Jésus. Éd. Fleurus, Paris, 1955; 80 pp.

ROBERT (A.) et TRICOT (A.) : *Initiation biblique.* Desclée et C^ie, Paris-Tournai, 1955; 1084 pp. et cartes.

ROSTENNE (Paul) : *La barbarie des élites.* Coll. « Le monde et la foi ». Desclée et C^ie, Paris, 1855; 272 pp.; 480 fr.

SCHNEIDER (D^r Pierre-B.) : *La tentative de suicide.* Étude statistique, clinique, psychologique et catamnestique. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1955; 280 pp.

SHEEN (Mgr Fulton J.) : *La vie vaut d'être vécue.* Mame, Tours-Paris, 1955; 256 pp.; 570 fr.

STEINMANN (Jean) : *Ainsi parlait Qohèlèt.* Coll. « Témoins de Dieu ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 140 pp.; 240 fr.

STEVEN (Paul) : *Éléments de morale sociale.* Desclée et C^ie, Paris, 1955; 1 vol. rel., 612 pp.

STERN (D^r Erich) : *Les conflits de la vie, causes de maladies.* Préface du D^r DE GRACIANSKY. Payot, Paris, 1955; 330 pp.; 1000 fr.

Textes mystiques d'Orient et d'Occident, choisis et présentés par Solange LEMAÎTRE, I. Préface de Jacques BACOT. Plon, Paris 1955; 320 pp.; 795 fr.

THURIAN (Max) : *Mariage et célibat.* Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1955; 1 vol. rel.

Trinité (La). Coll. « Prière de l'art ». Desclée de Brouwer, Paris, 1955. 1 vol. rel.

VÉRINE : *S.O.S. Nos santés en péril.* Coll. « L'enfant et la vie ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955; 162 pp.; 420 fr.

VINCENT (Albert) : *Les manuscrits hébreux du désert de Juda.* Coll. « Textes choisis pour l'histoire sacrée », par DANIEL-ROPS. Librairie Arthème Fayard, Paris, 1955; 280 pp.; 700 fr.

VOLK (Herman) : *Christus und Maria.* Aschendorff, Münster, 1955; 27 pp.; D. I. 50.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XCII

JANVIER-JUIN 1955

L'Aide au Travail des Cloîtres 413
A.-M. H. : La Russie, l'Afrique, le monde ouvrier 518
— Le Congrès de l'Enseignement religieux 658
— Le Père Maydieu 650
— Un missionnaire mystique : Raymond Lulle 662
J. Aubry : Un tout jeune saint 381
Apostolus : Les alibis de l'oraison 79
— Parole et silence dans la prière 179
— Avons-nous le sens de l'Église ? 281
— Goûter Dieu 405
— Un baptême de cloche 525
L.-J. Bondy : Tendre à la perfection dans la charité 590
Ch. Boucqueniaux : Pour entrer dans sa gloire 227
Ch.-D. Boulogne : La tentation de Jésus au désert 364
F.-M. Braun : L'accueil de la foi selon saint Jean 344
P.-Th. Camelot : La triple Épiphanie de la Gloire du Fils de Dieu 5
A.-M. Cocagnac : Petite philocalie de la splendeur du Christ 16
— A la porte de la communion des saints 464
Y. Congar : Les trois âges de la vie spirituelle 115
Courrier des lecteurs : *Le péché contre le vœu d'obéissance* 315
I.-H. Dalmais : Routes de Terre Sainte 192
O. Faye : Témoignage d'un foyer chrétien sur la pauvreté 64
Ch. Guiot : Les étapes de la sainteté selon saint François de Sales 488
Saint Grégoire de Narek : Trois prières 182
R. Haynes : Saint Hughes de Lincoln 285
Sainte Hildegarde : Invocations 512
F. Jetté : L'itinéraire spirituel de Marie de l'Incarnation 618
R. Latourelle : Saint Jean de Brébeuf par ses écrits 599
R. Laurentin : Salve Regina 82
L. Lochet : La Société du Cœur de Jésus 159
M. Marduel : Jusqu'au jour éternel 306
F. Meurant : L'extrême-onction est-elle le sacrement de la dernière maladie ? 242
D.-M. Nothomb : « Afin d'embrasser l'univers » 451
A. Plé : L'usine sans âme 301
F. Refoulé : Le message religieux des negro-spirituals 266
— Le Christ-Roi 408

P. R. Régamey : De la névrose vers la sainteté : la voie de Jacques Lévy 130
— Monsieur Gurdjieff 515
P. Régis : L'oraison 563
Romanos le Mélode : Le mystère de l'Épiphanie 41
— Le thrène de la Mère de Dieu 252
S. J. d'A. : Donne-moi, Seigneur, un cœur qui écoute 149
C. Tousignant : Aspects du mouvement biblique au Canada..... 644
B. Vandenberghe : Saint Jean Chrysostome et la dignité du travail.... 477
Voici l'Agneau de Dieu 340

LES LIVRES

P. Abrahams : Tell Freedom 220
J. Ancelet-Hustache : Jusqu'au jour éternel 306
The Anglo-Saxon Missionaries in Germany 542
P. Antoine : Les Saints Innocents 435
A. Auffray : Un passeur d'âmes 434
D. Barsotti : Il mistero cristiano e la Parola di Dio 535
— La Parole de Dieu dans le mystère chrétien 535
K. Barth : Dogmatique I 427
Bédoyère (M. de la) : Living Christianity 333
C. Benoît : La Splendeur des Jours 432
E. Benz : Russische Heiligenlegenden 435
A. Berge : L'écolier difficile 442
J. Beyer : Les Instituts séculiers 216
A. Blaise : Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens..... 544
Th. Blieweis : Kinderpredigten 331
L. Blouet : Le chrismale de Mortain 209
M. Boegner : La Vie triomphante 427
H. Bouëssé : Le Sauveur du Monde. II 329
A. C. Bouquet : Sacred Books of the World 552
A. Bourçois-Macé : Sainte Catherine de Sienne 434
Ch. Boyer : Venez, Seigneur 107
W. Bredendie : Christliche Sozialreformer des 19 98
Bréviaire romain latin-français 208
G. Brillet : Consécration 207
M. Bucer : Opera Latina XV bis; Du Royaume de Jésus-Christ..... 551
Campenhausen (H. von), Soden (Hans von) : Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus 552
Catéchisme en images 443
Catholicisme 219
F. Cayré : La contemplation augustinienne 542
H.-C. Chéry : L'offensive des sectes 330
Church and State through the Centuries 217
R. Cluny : France, pays missionnaire ? 100
R. Laurentin : Court traité de théologie mariale 326
— Notre-Dame et la Messe 327
Légende franciscaine (La) 429
X. Léon-Dufour : Saint François Xavier 219
H. Lespès : L'usine sans âme 301

J. Lévy : Journal et Correspondance 130
Liber Psalmorum 422
Licht über dem Abfrund 433
A. Lissarague : L'enfant apôtre des enfants 108
Liturgie (La) 206
L'Orange : Studies on the Iconography of Cosmic Kingship 408
O. Lottin : Morale fondamentale 423
D. A. Lowrie : Saint Sergius in Paris 552
R. de Luppé : Albert Camus 550
J. Lusseyran : Silence des hommes 432
Mc Guigan, J. Keller, etc. : Pourquoi je suis devenu prêtre 429
Marie-André : Saint Pierre Chanel 553
R. Matthews : Au bout de la nuit rouge 546
P. Mellet : L'éducateur chrétien à l'école de la Vierge 442
Th. Merton : The Last of the Fathers 542
— Saint Bernard de Clairvaux, « le dernier des Pères » 556
Messe 207
R. Metz : La consécration des Vierges dans l'Église romaine 437
A. Michel : Enfants morts sans baptême 213
G. Michonneau : Le curé 103
— et R. Meurice : Pour une action paroissiale efficace 545
Morale chrétienne et requêtes contemporaines 211
J. Morson : The Gift of God 213
Mort et l'au-delà (La) 422
C. O. Nordström : Ravennastudien 408
Office dominicain pour le temps de la Résurrection 209
P. Paris : Les hymnes de la liturgie romaine 206
Paul Couturier, apôtre de l'Unité chrétienne 95
L. Pauwels : Monsieur Gurdjieff 515
A. Penna : San Pietro 536
H. Perroy : Les Paraboles 204
M.-M. Philipon : Le message de Thérèse de Lisieux 436
J. Colomb : Plaie ouverte au flanc de l'Église 104
— La doctrine de vie au catéchisme, t. II 105
A. Combes : Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission 101
Convertis du XXe siècle 431
Courtes prières pour le chrétien dans le siècle 211
Dom Cousin : Abbon de Fleury-sur-Loire 429
P. Coyos : Ma captivité en Corée du Nord 553
Cyrill von Jerusalem : Eiweihung in die Mysterien des Christentums .. 100
W. Czernin : Ein Leib — Ein Brot 207
Y. Daniel et G. Le Mouel : Vivre en chrétien pendant les vacances 108
P.-Th. Dehau : L'apostolat de Jésus 548
R. Delavignette : Birama 520
Die Briefe des Heiligen Ignatius von Antiochien 100
Die Zwölfapostellehre 100
Directoire pastoral en matière sociale à l'usage du clergé 218
H. Doms : Vom Sinn des Zölibats 426
Droit à Dieu ! 554
M. Dufaur : Père Marie-Antoine 434
F. Dufay : En Chine : l'Étoile contre la Croix 431
Dom Dupont : Les Béatitudes 205
B. Durst : Das Wesen der Eucharistiefeier 439
Early Fathers from the Philokalia 99

ECKHART : Telle était Sœur Katrei 437
H. ENGELMANN : Le chemin des Espagnes 102
O. ENGLEBERT : Saint Pierre-Louis-Marie Chanel 104
P. ESPIL : L'hirondelle de Dieu 432
Les Évangiles 325
Evanston Dokumente 96
M. FARGUES : Histoire Sainte d'après les textes bibliques 107
FIRMICUS MATERNUS : De errore profanarum religionum 538
Formation doctrinale des religieuses 215
A. FRANCESCHI : Les trésors de la Bible : saint Jean-Baptiste 537
J. GENNARO : Exegetica in Prologum Joannis 539
Mgr GOLINSKI : La doctrine de saint Augustin sur le mensonge 538
A. GRABAR : La Peinture byzantine 408
G. GREENE : Essais catholiques 444
S. L. GREENSLADE : Church and State from Constantine to Theodose 96
B. GRIFFITHS : The Golden String 428
Abbé GUILLAUME : Jeûne et charité 421
P. GUMPEL : Unbaptized Infants, May they Be Saved ? 213
H. HENRY-COUANNIER : Saint François de Sales et ses amitiés 434
Histoire des Religions, t. II 549
P. HOESL : Sainte Élisabeth de Hongrie 553
K. HOFFMANN : Schlaglichter 433
PH. HUGHES : The Reformation in England. II 550
N. HUMPHREYS : Missionary in South Africa 333
G. HUNERMANN : Le maquisard de Dieu 554
D. JULIEN : Mélodies mariales 328
J. A. JUNGMANN : Missarum Sollemnia 440
H. KAHLEFELD : Die Epiphanie des Erlösers im Johannes-Evangelium ... 536
W. L. KNOX : The Sources of the Synoptic Gospels 324
LACTANCE : De la mort des Persécuteurs 540
L. LAM-QUANG-TRONG : Euôc doi Chua Cuu Thê 538
Lauda Sion 438
PIERRE L'ERMITE : Ma main dans ta main 554
J. PLAQUEVENT : L'Imitation du Petit Jésus 442
Pour lire la Sainte Écriture 204
H. POURRAT : Ma maison manque de prières 210
J.-L. PRÉVOST : Le Prêtre, ce héros de roman 103
Prière (La) 210
Prières de saint Thomas d'Aquin 209
Problème synoptique (Le) 320
A. QUACQUARELLI : Il de Praescriptione Haereticorum 539
H. QUEFFELEC : Le jour se lève sur la banlieue 221
K. RAHNER : L'Église a-t-elle encore sa chance ? 99
— Schriften Zur Theologie 426
J. RATZINGER : Volk und Haus Gottes 539
J. RÉGNIER : Le sens du péché 217
Rencontre avec la Russie (Ma) 518
J. RIMAUD : De l'éducation religieuse 106
Archb. ROBERTS : Black Popes 214
R. ROQUES : L'univers dyonisien 543
E. ROYSTON PIKE : Dictionnaire des religions 549
Saint Léon X 221
C. SCHNEIDER : Geistesgeschichte des Antikens Christentums 541
R. SEEBERG : Lehrbuch der Dogmen-Feschichte 97

J. Seffer : Fleur de pêcher 221
Ph. Seidensticker : Lebendiges Opfer 324
F. J. Sheed : Les saints ne sont pas tristes 220
J. Siblot : Les signes de Dieu 206
J. Steinmann : Pascal 102
K. Stern : The Third Revolution 331
B. Steuart : The Development of Christian Worship 208
Mgr Suenens : Que faut-il penser du Réarmement moral ?..... 545
— L'Église en état de mission 546
R. Sucranyes de Franch : Raymond Lulle, docteur des missions..... 662
G. Tavard : A la rencontre du protestantisme 548
P. Termier : Lettres de voyage 556
Tharcisius de Firminy : A la recherche de Dieu 555
J. Thérol : Croisade en Polynésie 553
Timon-David : Traité de la confession des enfants et des jeunes gens.. 332
M. Trémeau : Pédagogie catéchistique 105
H. Urner : Die Ausserbiblische Lesung 439
B. Vandenberghe : Saint Augustin et le sens du péché 217
I. van Houtryve : Saint François de Sales peint par lui-même..... 435
Vie des saints et des bienheureux 554
W. A. Vissert'hooft : Le Mouvement œcuménique et la question raciale 96
H. von Bingen : Wisse die Wege 436
W. Th. Walsh : Notre-Dame de Fatima 327
B. H. Warmington : The North African Provinces 97
O. Weber : La dogmatique de Karl Barth 427
F. N. Wendell : The Formation of a Lay Apostle 545
Western Fathers (The) 542
F. J. Woodward : The Doctor's Disciples 444
J. Wu : Par delà l'Est et l'Ouest 430
G. Zananiri : Histoire de l'Église byzantine 97

LES REVUES

L'Actualité religieuse dans le monde (528). — Bible et Éducation (195). — Bible et vie chrétienne (90). — Blackfriars (195). — Efficacité (528). — Esprit (311). — Évangéliser (416). — L'Express (528). — Foyers (195). — Lettre de Ligugé (90). — Pages d'Information (195). — Présences (311). — Radio-Cinéma-Télévision (528). — Recherches et Débats (195). — La Religieuse d'Action Hospitalière et Sociale (90). — Revue diocésaine de Tournai (416). — Revue Nouvelle (528).

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 2e trimestre 1955. — Impr., n° 1193.

LA VIE SPIRITUELLE

★

P. Th. CAMELOT . . . La triple Épiphanie de la Gloire du Fils de Dieu.

A.-M. COCAGNAC . . . Petite philocalie de la splendeur du Christ.

ROMANOS LE MELODE. . . . Le mystère de l'Épiphanie.

O. FAYE . Témoignage d'un foyer chrétien sur la pauvreté.

APOSTOLUS . . . Les alibis de l'oraison.

R. LAURENTIN . . . . . Salve Regina.

EDITIONS DU CERF

JANVIER 1955

LA VIE SPIRITUELLE

paraît le 1er de chaque mois

COMITÉ DE DIRECTION :

A. PLÉ, A.-M. HENRY, A.-M. COCAGNAC, O. P.

★

CONDITIONS D'ABONNEMENT

Les abonnements partent de janvier, avril, juillet et octobre

	La Vie Spirituelle seule	Avec Supplément trimestriel	Supplément seul
Un an	1100 fr.	1750 fr.	700 fr.
Six mois	600 fr.		
Étranger	1300 fr.	2000 fr.	800 fr.
Belgique, 40, av. de la Renaissance, Bruxelles	200 F.B.	300 F.B.	120 F.B.
Suisse	16,25 F.S.	26 F.S.	10 F.S.

LE NUMÉRO (FRANCE ET ÉTRANGER) : 135 FR. PLUS LE PORT

CHÈQUE POSTAL :
ÉDITIONS DU CERF, PARIS 1436-36

POUR VOUS ÉVITER LA FORMULE CONTRE-REMBOURSEMENT.
(VÉRIFIEZ LA BANDE D'ENVOI),
VEUILLEZ VOUS RÉABONNER IMMÉDIATEMENT.
MERCI.

Nous remercions vivement les lecteurs de LA VIE SPIRITUELLE dont la générosité nous a permis en 1954 de faire bénéficier de nombreuses religieuses contemplatives d'un tarif d'abonnement exceptionnel Nous leur demandons de bien vouloir continuer leur effort en 1955.

Pour les CONTEMPLATIVES : 500 fr.

★

Adresser la correspondance à :

ADMINISTRATION DE LA VIE SPIRITUELLE
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e INV. 30-53

PUBLICITÉ LECOMTE, 24, BOULEV. POISSONNIÈRE, PARIS-IXe
TÉL. : TAItbout 61-17, 52-39.

37e ANNÉE — N° 402. T. XCII — JANVIER 1955